Sfîntul AUGUSTIN

Solilocvii

Ediție bilingvă

HUMANITAS

Colecţia Φ

Marile cărţi mici ale gîndirii universale

SANCTI AUGUSTINI

SOLILOQUIORUM

LIBRI DUO

SFÎNTUL AUGUSTIN

SOLILOCVII

Ediţie bilingvă
Text latin-român

Traducere, studiu introductiv şi note de
GHEORGHE I. ŞERBAN



HUMANITAS
BUCUREŞTI, 1993

Coperta colecţiei
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

ISBN 973-28-0388-6

Studiu introductiv

Sfîntul Aureliu Augustin — Viaţa şi opera

Viaţa

Sfîntul Augustin[1] a fost unul dintre cei mai mari, mai fecunzi şi mai prestigioşi scriitori latini din secolele IV-V. Teolog, filozof, retor, moralist, profesor şi polemist împotriva sectelor religioase creştine ale vremii — donatişti, manihei, pelagieni şi semipelagieni sau arieni, el şi-a uimit contemporanii prin profunzime, originalitate, vervă apostolică şi prin dimensiunile puţin obişnuite ale operei sale[2]. Este şi rămîne corifeul gîndirii teologice apusene în perioada de aur a bisericii creştine, cînd nu se făcea deosebire între biserica de răsărit şi biserica de apus.[3]

S-a născut la 13 noiembrie 354 la Tagaste, în provincia romană Numidia din Africa de nord (astăzi Suk-Ahras, în Algeria) şi a murit la 28 august 430 ca episcop de Hippona sau Hippo-Regius (astăzi Anaba), în timp ce oraşul său era asediat de

---

[1] Faţă de teologii catolici, care alătură numelui lui Augustin epitetul de *sfînt* şi teologii ortodocşi, care-l numesc *fericit*, noi am fi dorit să adoptăm o poziţie neutră, notîndu-i numele fără distincţia de sacralitate recunoscută în cadrul sinoadelor ecumenice. Însă, celebritatea dobîndită în apusul Europei, care s-a considerat continuatorul cel mai consecvent al gîndirii lui Augustin, l-a impus lumii întregi sub numele de *Sf. Augustin* şi ne obligă să-l menţionăm astfel.

[2] Una dintre ediţiile moderne cu operele complete ale Sf. Augustin, în curs de realizare, este proiectată în 85 de volume.

[3] A fost contemporan cu cei mai proeminenţi teologi ai mileniului I, Vasile cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Grigorie din Nazianz, Ioan Hrisostom (Gură de Aur), Grigorie din Nyssa şi alţii.

vandalii lui Genseric[4]. Tatăl său, Patricius, inițial păgîn, s-a botezat în 371, la insistențele soției sale, Monica, pe cînd Sf. Augustin era încă un adolescent. Avea în Tagaste o mică proprietate și îndeplinea funcția de *curial*, adică era membru în curia orașului. Mama sa, Monica, era o creștină plină de pietate și devotament pentru învățătura evanghelică și s-a străduit mult să-i convertească la creștinism pe soțul și pe fiul său, Augustin. A avut un frate, Navigius, și o soră al cărei nume nu ni s-a păstrat.

A studiat mai întîi gramatica, la Tagaste, probabil între 365–369, apoi literatura și retorica la Madaura, oraș nu departe de Tagaste, patria vestitului scriitor latin din secolul al II-lea, Apuleius, dînd curs dorinței tatălui său, care voia să-l vadă retor.

Grație ajutorului generos al unui prieten de familie, pe nume Romanianus, Sf. Augustin și-a continuat apoi studiile la Cartagina, metropola Africii romane, între 370–374. Avea 20 de ani cînd încheia studiile, după ce dobîndise temeinice cunoștințe de literatură, istorie și filozofie, aprofundînd cu toată seriozitatea opera lui Cicero, Virgiliu, Sallustiu, Tacit și Suetoniu. Dar viața petrecută la Cartagina a lăsat asupra sa o puternică amprentă nu numai prin studiile efectuate, ci, poate într-o mai mare măsură, prin tumultul ei de neînchipuit și prin caracterul deosebit de eterogen. Căci metropola romană a Africii de nord era formată la vremea aceea dintr-o populație pestriță, atît sub raport etnic, cît și sub raport religios, străzile mișunînd, așa cum Sf. Augustin însuși le descrie, de păgîni, magicieni, ghicitori, auguri, astrologi, haruspicii și creștini divizați în catolici și donatiști. Alături de cultele orgiastice dedicate unor divinități tradiționale ca Hercules, Cibela, Astarteea, se organizau jocuri de gladiatori, spectacole de teatru, concursuri de poezie și procesiuni religioase procreștine.

La 19 ani, în 373, Sf. Augustin citește dialogul lui Cicero *Hortensius* și descoperă importanța și valoarea excepțională pe care o poate avea filozofia în formația sa intelectuală și morală. Nu ni s-a păstrat acest dialog, pentru a ne da seama ce elemente intrinsece au produs un impact atît de puternic asupra Sf. Augustin, dar din referirile care există la acest opuscul ciceronian deducem că în el Cicero răspundea criticilor îndreptate de Hortensius contra

[4] Celebri prin spiritul lor distructiv, vandalii sînt de origine germanică și au migrat din Silezia în Spania și de aici în Africa de nord.

filozofiei, luînd apărarea acesteia, pe care o consideră singura îndeletnicire intelectuală capabilă să aducă omului adevărata fericire. Se pare că pe lîngă această apologie se exprima îndemnul de a se depăşi stadiul plăcerilor dezamăgitoare şi trecătoare. Această lectură i-a produs Sf. Augustin o foarte puternică impresie şi l-a determinat să-şi schimbe totalmente modul său de viaţă. *Ille vero liber mutavit affectum meum*[5] (Cartea aceea însă mi-a modificat radical starea mea sufletească), va nota el mai tîrziu. De menţionat că pînă la acea dată nu citise încă *Sfînta Scriptură*.

În 373 a fost atras de secta religioasă a maniheilor, sub înrîurirea căreia va rămîne unsprezece ani, pînă în 384, cînd a început să studieze la Milano sistemul dogmelor creştine şi omiletica sub îndrumarea lui Ambrozie. În 374, Sf. Augustin a devenit profesor de gramatică în oraşul său natal, Tagaste, şi gramatician va rămîne în fond toată viaţa. Fiindcă tot ceea ce a scris şi a gîndit a avut întotdeauna ca punct de plecare observaţia gramaticală şi intuiţia filologică.

Între 376–383 îl găsim retor la Cartagina, frecventîndu-i cu asiduitate pe manihei; însă, în urma discuţiilor în contradictoriu cu privire la dogmele de bază ale maniheismului, pe care le-a avut cu episcopul şi conducătorul spiritual al sectei, Faustus de Mileve, Sf. Augustin se desparte şi de manihei şi de Cartagina. Pleacă la Roma şi deschide aici o şcoală de retorică, ce va deveni în curînd celebră, dar aderă la doctrina filozofică a Noii Academii, de orientare sceptică. Apoi, ajutat de prefectul Romei, Symmachus, pleacă la Milano, pe atunci reşedinţă imperială şi capitala Imperiului Roman de apus, obţine postul de profesor de retorică, beneficiind de o catedră plătită de oraş, şi începe să predea în toamna anului 384. După contactul cu Ambrozie se desprinde treptat şi de sceptici şi se simte atras de creştinism.

Totuşi la Milano continuă să citească filozofie păgînă, mai ales sub influenţa lui Manlius Theodorus, unul dintre marii intelectuali ai oraşului, care-i pune în mînă cărţile neoplatonicienilor Plotin şi Porfirius[6]. După lectura concomitentă a *Eneadelor* lui Plotin şi a *Sfintei Scripturi*, criza spirituală a Sf. Augustin atinge

---

[5] *Confessiones*, III, 4, 7.

[6] Vezi nota 24.

apogeul în luna iulie a anului 386, cînd îşi simte sfîşiată întreaga fiinţă. Este momentul aderării sale la creştinism. Scena convertirii, povestită de el în *Confesiuni*, s-a petrecut în liniştea grădinii casei din Milano în care locuia. Stînd retras la umbra unui copac, împreună cu prietenul său Alypius, a auzit glasul unui copil care-i zicea: *tolle et lege* (ia şi citeşte). Deschizînd atunci la întîmplare *Sfînta Scriptură*, a dat peste textul din *Epistola către Romani*, 13, 13–14, în care Sf. Apostol Pavel zice: „Să umblăm cuviincios, ca ziua: nu în ospeţe şi în beţii, nu în desfrînări şi în fapte de ruşine, nu în ceartă şi în pizmă; /Ci îmbrăcaţi-vă în Domnul Iisus Hristos şi grija de trup să nu o faceţi spre pofte."[7] După această întîmplare, mărturiseşte Sf. Augustin, „tot întunericul îndoielii s-a risipit".

În toamna anului 386 renunţă la catedra de retor la Milano şi se retrage undeva la ţară, în apropierea oraşului, în localitatea Cassiciacum, la proprietatea prietenului său Nebridius, spre a se pregăti pentru primirea botezului. Era însoţit de mama sa, Monica, fratele său, Navigius, fiul său, Adeodatus şi cîţiva prieteni, printre care Romanianus şi Alypius. Primeşte botezul în aprilie 387, în noaptea de Paşti, de la episcopul Ambrozie, într-o atmosferă de mare şi strălucită sărbătoare. Voia să se întoarcă acasă, la Tagaste, după botez, împreună cu familia, dar Monica a murit pe drum, la Ostia, lîngă Roma, în toamna anului 387, în vîrstă de 56 de ani.

Împlinind vîrsta de 33 de ani[8], în starea psihică precară provocată de moartea mamei, Sf. Augustin s-a hotărît să se consacre cu toată fiinţa sa şi pe tot restul zilelor slujirii Domnului. S-a întors totuşi la Tagaste, unde a rămas trei ani (388–390), ducînd o viaţă monastică plină de meditaţie, reculegere şi rugăciune şi discutînd cu prietenii pe teme de filozofie, teologie şi gramatică latină. În 390 a murit pe neaşteptate şi fiul său natural, Adeodatus, în vîrstă

---

[7] Cf. *Biblia sau Sfînta Scriptură*, ediţia Sfîntului Sinod, Editura Institutului Biblic, Bucureşti, 1988. Toate citatele se vor da după această ediţie.

[8] Sf. Augustin pomeneşte de această vîrstă şi în *Solilocvii*; este vîrsta la care a murit Iisus.

de 18 ani, copil deosebit de înzestrat.[9] În 391 este ales preot de către popor şi hirotonit de episcopul grec Valerius, iar în 395 primeşte cea mai înaltă treaptă harică, aceea de episcop, de la acelaşi Valerius. După moartea lui Valerius, Sf. Augustin rămîne episcop la Hippona (Hippo-Regius)[10] pînă la moartea sa din 28 august 430, după o viaţă lungă de 76 de ani.

Aşa cum menţionam şi mai sus, oraşul a căzut pe mîna vandalilor lui Genseric în 430, după un asediu de 18 luni, cînd migratorii îl pradă şi-l incendiază.

Murind chiar în timpul asediului, rămăşiţele pămînteşti ale Sf. Augustin sînt înhumate în *Basilica Pacis* (Biserica Păcii), catedrala oraşului, dar, de teama de a nu fi profanate de către invadatori, au fost transportate de către credincioşi în insula Sardinia, iar de acolo au fost duse în 725 la Pavia, în *Basilica di Santo Pietro in Ciel d'Oro*, unde se află şi astăzi. Biserica romano-catolică l-a trecut pe Augustin în rîndul *sfinţilor,* însă Biserica ortodoxă îl venerează numai ca *fericit,* din cauza unor importante abateri de la dogma ortodoxă şi anume: 1) conceptul de *Filioque* (şi de la Fiul), conform căruia Sfîntul Duh ar purcede şi de la Fiul, 2) dogma predestinării absolute, ce face din Dumnezeu o fiinţă nedreaptă şi arbitrară şi 3) supremaţia acordată harului în actul mîntuirii şi desconsiderarea totală a faptelor. Totuşi Biserica ortodoxă îl prăznuieşte în fiecare an la data de 15 iunie.

Opera

În colecţia patristică a lui J. P. Migne, *Patrologiae Latinae Cursus Completus* (Curs complet de patrologie latină), opera lui Augustin ocupă 16 volume *in quarto,* respectiv volumele XXXII-XLVII, nefiind întrecută ca întindere decît de opera scriitorului alexandrin Origen.

---

[9]Nu intrăm aici în amănunte privind viaţa tumultuoasă a Sf. Augustin. Sperăm ca viitoarele editări ale operei sale să o facă.

[10] Era al doilea oraş ca mărime după Cartagina.

În lucrarea sa tîrzie, *Retractationes* (Revizuirile), scrisă între anii 426–428, deci cu doi ani înainte de a muri, Sf. Augustin ne informează că pînă în 427 a scris 93 de lucrări, grupate în 232 de cărţi, afară de predici şi scrisori. Dintre acestea mai mult de jumătate au ajuns pînă la noi. În genere, opera sa suprinde nu numai prin diversitate tematică, ci şi prin calităţi stilistice. Sub aspectul conţinutului, distingem în această vastă operă dialoguri filozofice, lucrări morale şi dogmatice, eseuri, predici (*Sermones*) şi scrisori.

Întrucît în studiul de faţă nu ne propunem să facem decît o prezentare sumară a lucrărilor celor mai importante ale Sf. Augustin, pentru a putea încadra mai just şi sub aspect ideologic, şi sub aspect cronologic lucrarea de care ne ocupăm, nu ne vom referi în cele ce urmează la toate scrierile filozofului creştin.

I. Dialogurile de inspiraţie filozofică, din cadrul cărora fac parte şi *Solilocviile*, au fost alcătuite în majoritatea lor la Cassiciacum, între 386–387. E vorba de lucrările *De ordine* (Despre ordinea în succesiune), *Contra Academicos* (Împotriva filozofilor academici), *De vita beata* (Despre viaţa fericită), *De immortalitate animae* (Despre nemurirea sufletului), *De quantitate animae* (Despre mărimea sufletului), *Soliloquia* (Solilocvii), precum şi o lucrare enciclopedică referitoare la cele şapte arte liberale, pentru care a avut ca model pe Varro. Din ea a redactat: *De grammatica liber* (Carte despre gramatică), *De musica* (Despre muzică, în şase cărţi), *De dialectica* (Despre dialectică), *De rhetorica* (Despre retorică), *De geometria* (Despre geometrie), *De arithmetica* (Despre aritmetică), *De philosophia* (Despre filozofie).[11]

II. Scrierile polemice, îndreptate împotriva ereziilor majore ale vremii (maniheism, donatism, arianism etc), sînt lucrări de exegeză şi de teologie dogmatică: *De fide et symbolo* (Despre credinţă şi simbolul credinţei), *De Trinitate* (Despre Sfînta Treime) şi *De doctrina Christiana* (Despre credinţa creştină).

III. Confessiones (Mărturisiri) şi *De civitate Dei* (Despre cetatea lui Dumnezeu) constituie operele fundamentale ale Sf. Augustin, reprezentative pentru evoluţia sa spirituală şi care au exercitat o influenţă statornică din Evul Mediu pînă la Renaştere

[11] Din lucrarea cu caracter enciclopedic a *Artelor liberale* n-au fost redactate integral decît primele două opuscule, restul — parţial.

şi chiar pînă în vremea noastră atît asupra curentelor şi orientărilor filozofice, cît şi asupra celor teologice. Gîndirea sa teologică îndeosebi a influenţat pe scriitorii latini de după el, teologia medievală romano-catolică, teologia Reformei protestante într-o mare măsură şi alte curente de gîndire care se revendică din aceste două mari orientări religioase.

Confessiones (Mărturisiri) interesează mai puţin sub aspect doctrinar, dat fiind faptul că aici nu se face o analiză minuţioasă a nici unei probleme teologice sau filozofice. E o lucrare de introspecţie, în care Sf. Augustin îşi dezvăluie întregul său conţinut sufletesc din anii copilăriei pînă în anii maturităţii, întreaga sa ascensiune spirituală ce-şi va găsi împlinirea în îmbrăţişarea definitivă a creştinismului. Aici Sf. Augustin se dovedeşte un mare cunoscător al sufletului uman în general şi al sufletului său, pe care îl analizează cu o dramatică sinceritate. Lucrarea este, de asemenea, cel mai bun document privind viaţa şi activitatea Sf. Augustin, dar şi epoca în care acesta a trăit. Sub aspect literar şi estetic, prin *Confessiones* se inaugurează un gen literar cu totul nou, cel al mărturisirilor, în care se vor ilustra mulţi scriitori europeni de mai tîrziu, între ei citînd în primul rînd pe iluministul francez J.-J. Rousseau. Redactată în 13 cărţi, între anii 397–398, cînd autorul intrase deja în rîndurile slujitorilor Domnului, lucrarea se inspiră din actul spovedaniei creştine şi e menită să releve sentimentul de responsabilitate de care trebuie să dea dovadă orice fiinţă umană, în faţa propriei conştiinţe.

De civitate Dei (Despre cetatea lui Dumnezeu) a fost redactată în 22 de cărţi, între 413–426, şi concepută ca o uriaşă sinteză de istorie şi filozofie. Este prima încercare de filozofie a istoriei, chiar dacă are la bază o atitudine preponderent doctrinară, care i-ar putea ştirbi din valoarea ei ştiinţifică.

Ocazia compunerii lucrării i-a fost oferită de evenimentul din 24 august 410, cînd Alaric, regele vizigoţilor, cucereşte Roma. Scriind această operă, Sf. Augustin s-a străduit să combată acuzaţiile păgînilor care pretindeau că nenorocirile Imperiului Roman şi căderea Romei au survenit ca urmare a părăsirii zeilor tradiţionali şi a obiceiurilor romane, *mos maiorum*. Sf. Augustin pune problema unei providenţe ce avea în vedere decăderea lumii antice, întrucît

aceasta îşi jucase rolul încredinţat ei de Dumnezeu pînă atunci şi trebuia să lase loc alteia. Spre a fi şi mai convingător, Sf. Augustin lărgeşte cadrul problemei şi tratează acţiunea providenţei divine nu numai faţă de Imperiul Roman, ci faţă de întreaga umanitate, pe care el o analizează în baza documentelor extrase din lucrările antice despre popoarele vechi cunoscute pînă la acea vreme. Pentru el, deci, termenul de *civitas* nu înseamnă numai *cetate*, ci mai curînd *societate*. *Civitas Dei* sau *civitas coelestis* este cetatea celor buni şi virtuoşi; *civitas terrena* sau *civitas diaboli* (cetatea pămîntească sau cetatea diavolului) este cetatea celor răi şi păcătoşi. *Civitas Dei* este de asemenea asimilată Bisericii, care evoluează ca o împărăţie spirituală universală. Constatînd distincţia dualistă a evenimentelor istorice, nu putem să nu remarcăm şi aici împărţirea maniheică a lumii însuşită de Sf. Augustin în cadrul sectei maniheiste la care aderase în tinereţe.

SOLILOCVIILE. *LĂMURIRI PRELIMINARE*

Evoluţia spirituală a Sf. Augustin poate fi urmărită şi în alte lucrări fundamentale, cărora el le-a acordat o deosebită îngrijire literară. Între acestea se afla şi dialogul filozofic *Solilocvii*, redactat de Sf. Augustin între 386–387, în perioada cînd se afla la Cassiciacum. Spre deosebire de celelalte lucrări din aceeaşi perioadă, care au rezultat din stenografierile discuţiilor purtate pe diferite teme, *Solilocviile* au fost redactate personal de către Sf. Augustin, fiindcă, aşa cum mărturiseşte el în Cartea I, 1, a încredinţat scrisului ceea ce a dialogat cu propria sa conştiinţă într-o singurătate totală. De aceea, între toate lucrările de la Cassiciacum, această operă ocupă un loc de excepţie.

Personajele dialogului sînt de fapt una şi aceeaşi persoană; printr-un sistem de dedublare psihologică este mimat un patetic dialog în contradictoriu. Dincolo de efectele filozofice şi literare ale procedeului, opera marchează momentul de criză spirituală a autorului, pierderea unităţii sufleteşti şi căutarea unui reazem moral şi logic. Discuţia dramatică dintre Sf. Augustin şi eul său in-

tenţionează să scoată în relief aspiraţiile metafizice ale omului, dorinţa expresă de a dobîndi certitudinea. Năzuinţa spre creştinismul împăciuitor este vizibilă şi, pentru a nu se pierde în digresiuni lipsite de sens, Sf. Augustin pune întreaga discuţie sub rigoarea dialecticii clasice greco-latine.

Ca şi alte scrieri filozofice, *Solilocviile*, declară autorul, stau tot sub semnul cărţii lui Cicero, dialogul *Hortensius*, a cărui lectură e socotită clipa de iluminare interioară, cînd tînărul de 19 ani, scufundat în mocirla plăcerilor senzuale, a simţit că se trezeşte în el interesul pentru filozofie. Acest moment a însemnat începutul aspiraţiilor sale spre o viaţă spirituală superioară. De altfel, frecventa invocare a lui Cicero, chiar şi în lucrările de mai tîrziu, dovedeşte admiraţia constantă pentru marele scriitor latin şi creditul filozofic pe care i l-a acordat întotdeauna. Se poate considera, observă E. Munteanu, că şi poziţia privilegiată de *auctoritas*, de care s-a bucurat Cicero în tradiţia occidentală postclasică, a fost favorizată, în parte, de girul autorităţii lui Augustin.[12]

Din punct de vedere filozofic, în *Solilocvii* Sf. Augustin dezvăluie o nouă perspectivă a cunoaşterii. Adevărul este pentru el o iluminare divină, iar cunoaşterea este condiţionată de Dumnezeu ca ultim temei al fiinţei.[13] Această concepţie asupra naturii divine a adevărului va deveni clasică în gîndirea teologică creştină, mai ales în filozofia lui Toma din Aquino.

Saltul pe care-l face Sf. Augustin de la neoplatonism la adevărurile creştine constă în faptul că, în cadrul noii ideologii şi metafizici creştine, adevărul nu se mai dobîndeşte progresiv, ci în simultaneitatea şi în spontaneitatea iluminării noetice.Va trebui să recunoaştem că asemenea orientări se aflau deja în stare latentă şi în filozofia clasică greacă. Dialogul platonician *Menon* ne îndrituieşte să afirmăm că „presupunerea corectă“, intuiţia sugerată de Socrate ca mod de cunoaştere ce ar fi superior celui ştiinţific, putea fi uşor convertită în doctrină a harului sau a graţiei

---

[12] Cf. E. Munteanu în Sf. Augustin, *De Dialectica*, studiu introductiv, traducere, note explicative şi comentarii, Humanitas, Bucureşti, 1991, p. 207, nota 101.

[13] Cf. *De civitate Dei*, XI, 26, *De trinitate*, XII, 12, *Soliloquia*, 2.

divine, cum preferă să numească teologia catolică această doctrină. De altfel, Sf. Augustin va exagera atît de mult rolul graţiei divine în actul mîntuirii, încît faptele îşi vor pierde în totalitate valoarea şi importanţa. Iată cum se exprima Sf. Augustin însuşi cu privire la această problemă: „*Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Omne bonum meritum nostrum in nobis faciat nisi gratia.*" („Cînd Dumnezeu încununează meritele noastre, el nu încununează nimic altceva decît darurile sale. Orice bine nu-l face în noi meritul nostru, ci numai harul.")[14]

*

Solilocviile se axează cu precădere asupra cunoaşterii adevărului şi, în subsidiar, asupra dobîndirii certitudinii, fără de care viaţa nu mai poate avea nici un sens. Modul de abordare a subiectului este inedit şi formula dialogării cu sine într-un fel de autoanchetă dialectică a dus şi în acest caz la crearea unui gen literar nou, de a cărui originalitate Sf. Augustin este perfect conştient. Există două menţiuni directe în acest sens: a) cea din *Solilocvii*, II, 7, 14, unde citim: „*ridiculum est, si te pudet, quasi non ob idipsum elegerimus huiusmodi sermocinationes; quae quoniam cum solis nobis loquimur, Soliloquia vocari et inscribi volo, novo quidem et fortasse duro nomine sed ad rem demonstrandum satis idoneo.*" („E ridicol să te ruşinezi; e ca şi cum noi, nu din acest motiv, am recurs la conversaţii de acest tip; fiindcă cele pe care le dezbatem aici numai cu noi înşine vreau să fie consemnate şi numite *Solilocvii*, cu un nume nou şi oarecum aspru, dar destul de potrivit pentru demonstrarea subiectului de faţă"); şi b) cea din *Retractationes*, unde se precizează că opera a rezultat din confruntarea Sf. Augustin cu propria sa raţiune, „*tamquam duo essemus, ratio et ego*" („ca şi cum am fi fost doi, raţiunea şi eu"). Istoricii literari aşază această scriere, în ordinea importanţei operelor Sf. Augustin, imediat după *Confessiones*, care ocupă primul loc. Dacă celelalte lucrări de la Cassiciacum, menţionate mai sus, au rezultat din dialogul cu rudele şi cu prietenii, *Solilocviile* sînt ro-

[14] Ep. 194, *Ad Sixtum*, V, 19; P. L. XXXIII, 880.

dul unor nopţi pline de nelinişte. Problemele de care este preocupat aici filozoful creştin sînt două: *fiinţa lui Dumnezeu* şi *nemurirea sufletului*. În mare, conţinutul dialogului dintre Sf. Augustin şi propria sa raţiune ar fi acesta: el a renunţat la tot ceea ce posedase mai înainte — avere, glorie, plăceri, pentru a se putea stăpîni pe sine însuşi, pentru a se cunoaşte. Ce ştim noi despre noi înşine, se întreabă Sf. Augustin. „Ştiu că exist, că trăiesc şi aş vrea să trăiesc, să înţeleg şi să judec", dar Sf. Augustin îi place să se îndoiască de toate acestea, fiindcă doar prin îndoială devine cineva conştient de ceea ce ştie. Numai îndoindu-se va avea dorinţa de progres şi se va strădui să devină sigur, să capete certitudine. Îndoindu-se va gîndi şi gîndind va exista. Sf. Augustin schiţează aici *avant la lettre* nucleul filozofiei lui Descartes.

Dialogul dintre raţiune şi Sf. Augustin este precedat de o rugăciune către Dumnezeu, autor şi părinte al întregii creaţii. Prin el vrea Sf. Augustin să-şi găsească pacea şi libertatea. Cum însă la acestea nu se poate ajunge decît prin cunoaştere, se pune problema în ce fel şi pînă la ce grad trebuie să ajungă cunoaşterea lui despre suflet şi despre Dumnezeu ca să se poată declara satisfăcut. Sf. Augustin recunoaşte însă că nu se cunoaşte nici măcar pe sine sau pe prietenul său cel mai apropiat, Alypius. Cunoaşterea lui Dumnezeu va fi cu atît mai dificilă.

Din punct de vedere filozofic, aici se pune problema cunoaşterii intelectului şi a mecanismului intern care duce la obţinerea cunoştinţelor. Or, el a aflat de la platonicieni că orice cunoştinţă sigură despre intelect presupune matematică. Va începe, aşadar, dialogul cu sine, cu verificarea unor cunoştinţe sigure de natură geometrică — *linia* şi *sfera*. Ce este linia, ce este sfera, ce proprietăţi matematice are fiecare dintre ele, în ce măsură se deosebesc; există oare o ştiinţă anume a deosebirilor dintre lucruri şi concepte şi, dacă există, care este această ştiinţă? Pe de altă parte, ştiinţa despre problemele umane este cu totul alta decît aceea despre Dumnezeu. Concluzia lui va fi copleşitoare în acest sens, fiindcă aşa cum cerul se deosebeşte de pămînt, tot aşa se deosebeşte şi ştiinţa despre Dumnezeu de ştiinţele exacte.

Şi mai există o diferenţă. Dacă fiecare cunoştinţă a noastră provine din activitatea unui simţ, pe Dumnezeu prin ce simţuri

sau mijloace ajungem să-l cunoaştem? Mai precis, de lucrurile pămînteşti devenim conştienţi prin ochi sănătoşi şi prin celelalte simţuri — miros, gust, pipăit; pe Dumnezeu nu-l vom putea cunoaşte decît prin minte sănătoasă şi puritate morală. Dar ca să le posede pe acestea, sufletul nostru trebuie să fie pătruns de credinţă, speranţă şi dragoste, şi să-şi recapete libertatea faţă de bunurile pămînteşti: avere, bani, glorie şi concupiscenţa cărnii. Îndeplineşte oare Sf. Augustin aceste condiţii? El este gata să afirme că le îndeplineşte, dar raţiunea îi reaminteşte de frica ce-l stăpîneşte pentru pierderea persoanelor iubite, de durere şi de moarte. Este adevărat, zice el, că în dorinţa sa de perfecţionare morală a învăţat să renunţe la aur, averi, poziţii sociale înalte şi la orice fel de preferinţă păcătoasă. *Îşi iubeşte însă prietenii* în continuare, dar numai pentru că doreşte să dobîndească înţelepciunea împreună cu ei; *se teme de durere*, dar nu din instinct de conservare, ci fiindcă n-ar vrea ca durerea să-l împiedice de la cercetarea adevărului, zădărnicindu-i progresul cunoaşterii; *se teme de moarte*, dar numai pentru faptul că prin moarte i-ar fi imposibil progresul în acelaşi act al cunoaşterii şi ar pierde ceea ce deja a cîştigat în această privinţă. Iubirea lui se îndreaptă spre înţelegerea şi cunoaşterea lui Dumnezeu; aceasta este unica lui dorinţă. Ca să ajungă însă la Dumnezeu sau la lumina împărăţiei de dincolo (*illud lumen,* lumina aceea), Sf. Augustin este avertizat de raţiune că are nevoie de un exerciţiu treptat, de un antrenament continuu.

Dumnezeu şi sufletul nu pot fi cunoscute decît prin adevăr. *Adevăr* şi *adevărat* sînt însă două noţiuni diferite, aşa cum sînt şi *castitatea* şi *castul.* Dacă ceea ce este adevărat poate oricînd să dispară fără urmă, şi în aceeaşi măsură şi ceea ce este cast, *adevărul* şi *castitatea* (*veritas* şi *castitas*) nu pot pieri niciodată.

Unde se află atunci adevărul? În lucrurile muritoare nu poate exista, cu toate că el există şi la el raportăm tot ceea ce spunem că este adevărat. Va trebui deci să căutăm adevărul în ceea ce este nemuritor. În acest demers, Sf. Augustin pleacă de la lucruri concrete: existenţa gînditoare a fiinţei umane. Prin urmare, el vrea să trăiască pentru a şti, întrucît ştiinţa îi aduce omului fericirea. Dacă ceea ce cunoaşte el va dura în eternitate, înseamnă că şi el va dura

în eternitate. Numai sufletul însă poate fi cunoscut prin intelect. Intelectul este alcătuit din adevăr şi adevărul este nemuritor. Rezultă că şi sufletul este nemuritor. Ca să ajungă la aceste echivalenţe, Sf. Augustin recurge la dialectică, ştiinţa ce-l va ajuta să distingă între adevărat şi fals, între adevăr şi nonadevăr. El afirmă că *neadevărul* (aparenţa) este tot ceea ce se comportă altfel decît apare, implicit decît ceea ce este real. Adevărul este tot ceea ce se înfăţişează celui care vrea să-l cunoască în felul în care îl vede şi doreşte să-l recunoască. În timp ce neadevărul ni se arată sub o formă pe care nimeni nu o doreşte şi nu o recunoaşte. Mai pe scurt, adevărul este ceea ce există. Se naşte însă o nouă întrebare: ce este neadevărul? Sf. Augustin caută această aparenţă, acest nonadevăr tot în lumea adevărului, prin comparaţie. De exemplu, un om pe care-l vedem în vis nu este un om adevărat, după cum nu este adevărată nici imaginea unui om reflectat de o oglindă. Aceeaşi imagine înşelătoare ne-o dau doi gemeni, două sau mai multe ouă etc. Prin urmare, cauza tuturor rătăcirilor şi neadevărurilor decurge din asemănarea acestora cu adevărurile. Mai mult, asemănarea face ca lucrurile să ne apară ca reale, fiindcă, dacă un ou seamănă cu altul nu înseamnă că ouăle sînt ireale. În asemenea situaţii, asemănarea devine cauza adevărului, iar neasemănarea, cauza neadevărului.

Concluzia care se impune ar fi deci că aparenţa sau neadevărul este elementul care ne înşeală într-o imagine, într-o oglindă sau într-un tablou; altfel spus, este neadevăr ceea ce nu există, deşi pretindem că există. Un ou reflectat în oglindă nu este real, fiindcă nu face zgomot prin rostogolire, nu poate fi apucat cu mîna. Trebuie să facem însă deosebire între ceea ce este cu adevărat fals şi ceea ce este fals în mod deliberat. De pildă, poeziile, operele dramatice sau plastice, care formează cultura unui popor sau a lumii întregi, sînt false, dar voit false. La fel şi actorii de comedie sau de tragedie, ei sînt actori cu atît mai buni, cu cît, în mod deliberat, reuşesc să ne înşele mai bine. Însă această înşelăciune se produce în baza unei convenţii tacite între actori şi spectatori, aceea de a accepta să fie pus în acţiune un neadevăr, care ar putea totuşi să devină un adevăr. Daedalus n-a zburat, dar s-ar putea ca cineva, vreodată, să fie în stare să zboare. Nici Me-

deea n-a zburat, însă, dacă ar zbura, noi am exprima acest adevăr în acelaşi mod în care acum exprimăm un neadevăr.

După această lungă digresiune menită să disocieze adevărul de neadevăr, Sf. Augustin se întoarce din nou la dialectică. Ea este adevărată prin obiectul ei şi de aici decurge faptul că toate ştiinţele care îşi întemeiază legile pe principiile dialecticii sînt adevărate. Fiecare ştiinţă este unică atît în spiritul, cît şi în subiectul ei de cercetare. Dar spiritul trebuie să progreseze alături de ştiinţa asupra căreia se apleacă, el trebuie să asimileze adevărul pe care se sprijină continuu ştiinţa respectivă. Evoluţia continuă a spiritului este, pentru Sf. Augustin, fără oprelişti şi fără limite. Însă modul în care spiritul trebuie să se acomodeze cu ştiinţa şi cu dialectica, cea care include în sine toate ştiinţele, reprezintă subiectul unei alte lucrări, al cărei titlu Sf. Augustin nu ni-l dezvăluie.

Să pornim, zice el, de la premisa că adevărul există în spirit; cum vom ajunge la acest adevăr? Vom ajunge prin procedeul anamnezei, al reamintirii, biruind uitarea.[15] Din acest moment el se va raporta neîncetat la teoria platoniciană a preexistenţei spiritului. Linia teologică pe care s-a angajat iniţial în stabilirea adevărului va fi copleşită de formaţia sa filozofică, de convingerile sale platoniciene, neoplatoniciene, ba chiar de unele elemente maniheice.

Sf. Augustin nu se va arăta prea entuziasmat faţă de rezultatele la care l-a condus dialogul său cu raţiunea, dar trebuie recunoscut că, exceptînd doar *Confessiones*, nici o altă scriere a sa nu ne dezvăluie o mai mare dorinţă de adevăr ca aceasta şi din nici o altă operă nu se înalţă un imn atît de patetic adresat adevărului. *Solilocviile* preced acea afirmaţie neliniştitoare de mai tîrziu din *Confessiones*: „Deci, unde Te-am găsit ca să învăţ să Te cunosc? Căci Tu nu erai în memoria mea, mai înainte de a învăţa să Te cunosc. Aşadar, unde Te-am aflat, ca să învăţ să Te cunosc, dacă nu în Tine, deasupra mea?“[16]

În consecinţă, introspecţia şi conştiinţa de sine vor fi de acum mijloacele şi căile cele mai adecvate în descoperirea adevă-

---

[15] În legătură cu aceasta, vezi mai jos în cap. referitor la surse.

[16] *Confessiones* (Mărturisiri), X, 26, traducere N. I. Barbu, Editura Institutului Biblic, Bucureşti, 1985, p. 224.

rului. Dar pentru aceasta se va folosi de operele predecesorilor săi, platonicienii, aşa cum el însuşi mărturiseşte în *Confessiones*, IX, 4, cînd afirmă că în scrierile dedicate problemei adevărului şi cunoaşterii lui Dumnezeu respiră strălucirea şcolilor. Lucru recunoscut şi în *Confessiones*, VII, 9, din care aflăm că a luat cunoştinţă de problemele adevărului şi divinului din „anumite cărţi ale platonicienilor, traduse din greacă în latină".[17]

Nu numai această mărturisire directă, dar şi ideile majore vehiculate de Sf. Augustin în *Solilocvii* ne conduc la sursele platoniciene şi neoplatoniciene asimilate de autor în perioada formării sale. Se pot recunoaşte cu uşurinţă şi influenţe aristotelice şi mai ales stoice. Şi nu numai atît. Se resimt şi aici, ca şi în operele de mai tîrziu, unele ecouri ale religiei maniheiste, de care, în 386, abia se despărţise, idei din filozofia lui Carneade şi numeroase citate scripturistice, cu precădere cele care provin din *Evanghelia după Ioan*. De altfel, o discuţie detaliată a surselor vom face mai jos[18], într-un capitol separat. Mai trebuie amintită aici şi existenţa unor *Pseudo-Solilocvii*, redactate de un călugăr medieval şi care se deosebesc în mod vizibil de cele originale. Grupate în 37 de capitole, *Pseudo-Solilocviile* conţin observaţii simple referitoare la esenţa şi măreţia Domnului, la faptele bune, la slăbiciunile omului şi fiinţa lui plină de păcat, precum şi la viaţa viitoare. Ele se încheie cu o rugăciune adresată de autor Sfintei Treimi (*Sancta Trinitas*). Înrudite în mod evident cu hagiografia, acestea împrumută multe elemente epice şi literare din acele opere populare prin care sînt difuzate în rîndul credincioşilor modelele vii ale credinţei.

În aceeaşi categorie se include de asemenea şi lucrarea *Gîndurile de noapte ale Sfîntului Augustin*, cu punctul de plecare în meditaţia italianului Giovanni Domenico Giulio, intitulată *Veglie di S. Augustino*.[19]

---

[17] *Ibidem*, VII, 9, p. 158. Traducerile din greacă în latină la care se referă Sf. Augustin fuseseră efectuate de retorul Marius Victorinus.

[18] Vezi pp. 20 şi urm.

[19] Cf. Peter Remark, *Augustinus Selbstgespräche. Einführung*, München, 1965, p. 201.

Orientarea Sf. Augustin spre curentele filozofice proeminente ale Antichității — maniheism, platonism, neoplatonism şi stoicism — corespunde unei acute nevoi de sistem doctrinal, în care sufletul exigent al viitorului filozof spera să găsească răspuns la întrebările fundamentale ale vieții: existența lui Dumnezeu şi nemurirea sufletului. Acestea sînt, de altfel, şi ideile de bază ale lucrării analizate. Aşadar, dacă ne raportăm la surse, cele mai multe motive ale *Solilocviilor* aparțin platonismului şi neoplatonismului, respectiv: *doctrina anamnezei*, prin care Sf. Augustin speră să deducă postexistența sufletului din demonstrarea preexistenței lui: *problema uitării* (cauzele şi efectele acesteia), survenită mai întîi prin întrupare şi apoi prin păcat; *problema adevărului*, pe care nu-l putem contura cu mintea decît pe un fond de puritate morală; prin disocierea falsului de ceea ce este adevărat şi a imaginii imperfecte date de simțuri, de aceea dată de rațiune; rolul virtuților creştine, *credința, speranța* şi *dragostea* în depăşirea condiției umane păcătoase, în vederea apropierii de *illud lumen* sau *illa pulchritudo* (lumina aceea sau frumusețea aceea); în sfîrşit, rolul dragostei creştine (*caritas*) în saltul sufletului spre lumea inteligibilului, esența divinității.

Doctrina anamnezei (a reamintirii) a fost formulată pentru prima dată în istoria gîndirii de către Socrate şi o găsim explicată pe larg în dialogurile *Phaidon, Phaidros, Menon* şi sporadic în alte dialoguri platoniciene. Ea se împleteşte cu, sau mai bine zis, completează teoria socratică a contrariilor[20]. În *Phaidon*, 73a–76b, Socrate afirmă că „sufletele morților există undeva, într-un loc de unde ei renasc"; renaşterea fiind permisă prin „devenirea contrariilor". Ce înțelege Socrate prin acest enunț? Că există o mişcare de trei tipuri în cadrul fenomenului de devenire: a) o mişcare circulară; b) o mişcare rectilinie şi c) o mişcare circulară cu rotirea înapoi.[21] Aceste trei modalități de mişcare fac ca

---

[20] În gr. ἀναπόδοσις (contrariul).

[21] Cf. *Phaidon*, în Platon, *Opere*, vol. IV, traducere de P. Creția, note de M. Tecuşan, Bucureşti, 1983, p. 72 şi notele aferente, 238–240.

ceva să treacă în contrariul lui, adică ceea ce a murit să renască şi invers. „Tot ce e viu se naşte din ce e mort“ şi „dacă sufletul există înainte de naştere şi dacă intrarea lui în viaţă, naşterea lui, nu poate avea, în chip necesar, altă origine decît moartea şi starea de moarte, (...) tot în chip necesar trebuie el să existe şi după moarte, de vreme ce urmează să se nască din nou“[22].

Premisa de la care pleacă Sf. Augustin este că mişcarea circulară şi rotirea înapoi, asigurate de teoria contrariilor, face ca învăţarea să nu fie altceva decît o reamintire, cum afirmă Cebes, interlocutorul lui Socrate în acelaşi dialog: „...învăţarea nu este pentru noi de fapt decît o reamintire şi ea, dacă e întemeiată, ne sileşte să admitem, nu-i aşa, că trebuie să fi învăţat cîndva mai demult ceea ce ne reamintim acum. Or, acest lucru nu ar fi cu putinţă dacă nu admitem că, înainte de a ne naşte în această formă omenească, sufletul nostru a existat undeva în altă parte. Astfel că şi pe calea aceasta putem crede că sufletul este nepieritor.“[23]

Cum se va declanşa reamintirea lucrurilor ştiute deja de suflet din vremea preexistenţei sale? Arta de a scoate adevărul din uitare, de a-l trezi din aţipirea la care l-a obligat reîntruparea a fost numită de Socrate *maieutică* (arta moşirii adevărului) şi succesul ei depinde de capacitatea inductivă de a pune întrebări şi a da răspunsuri formulate corect. Acest procedeu dialectic face să se declanşeze în interlocutor „reamintirea“ şi să se contureze din ce în ce mai clar adevărurile despre existenţa noastră în lume şi în afară de lume.

Platonicienii nu dau deci importanţă cunoaşterii senzoriale, întrucît adevărata cunoaştere trebuie să se orienteze spre lumea interioară, spre ceea ce se înţelege din intelect şi prin intelect. În cazul în care se pune totuşi o bază şi pe simţuri, senzaţiile nu au decît un rol de mediere în actul cunoaşterii. Altfel spus, cunoaşterea exclusiv senzorială ne va conduce întotdeauna la judecăţi şi concluzii eronate.

Dar de ce există *uitarea celor ştiute*? În mod evident, dacă sufletele sînt obligate la eforturi raţionale şi morale să-şi reamintească ceea ce au ştiut, înseamnă că au uitat ceea ce au ştiut.

---

[22] *Ibidem*, 77 c–d, p. 81.

[23] *Ibidem*, 72e–73a, p. 73 şi notele aferente.

Pentru a explica fenomenul uitării, Platon pleacă de la etimologia falsă a doi termeni, înrudiţi din punct de vedere fonetic, dar a căror similitudine este absolut întîmplătoare, σῶμα–σῆμα (trup-mormînt).[24] Altfel spus, sufletul uită ceea ce ştia tocmai fiindcă s-a întrupat. De aceea Socrate îi precizează lui Callicles în dialogul *Gorgias*: „Nu m-aş mira să aibă dreptate Euripide cînd spune: «Cine ştie dacă a trăi nu înseamnă a muri / Şi a muri a trăi?»[25] Şi poate că, de fapt, sîntem morţi; aşa am auzit odată vorbind pe un învăţat, că noi acum sîntem morţi, *că trupul ne e mormînt* şi că acea parte a sufletului în care se află pasiunile prin firea ei se lasă înduplecată şi mînată în toate sensurile."[26] Iar în dialogul *Cratylos*, analiza etimologică este şi mai bine pusă în relief: „Într-adevăr, unii spun că el [trupul] este mormîntul (*sema*) sufletului, acesta fiind îngropat în el în clipa de faţă."[27]

Dar nu întruparea ca fenomen în sine constituie cauza principală a uitării, ci activitatea simţurilor, robia faţă de patimi este aceea care accentuează uitarea, obligînd sufletul la numeroase reîncarnări, pînă cînd acesta ajunge să-şi asume adevăratul său destin. Dialectica se îmbină cu morala şi participă în chip sinergic la fenomenul anamnezei. Platonicienii socoteau importante patru virtuţi: *curajul, chibzuinţa, înţelepciunea* şi *dreptatea*. Ele urmau să-l definească sub raport etic pe filozof. Spre deosebire de platonicieni, Sf. Augustin va adera la codul moral-religios al *Noului Testament*, la gîndirea evanghelică şi paulină, orientată spre alte virtuţi cardinale: *fides, spes et caritas*, (credinţa, speranţa şi dragostea).

---

[24] Speculată mai întîi de orfici, de la care se pare că ar fi împrumutat-o sofiştii, apoi Socrate, Platon şi urmaşii acestora, ea se întîlneşte cu precădere în *Gorgias*, 493a, *Cratylos*, 400c şi *Phaidros*, 249d–250c.

[25] Citatul face parte din tragedia *Polyidos*, astăzi pierdută.

[26] Platon, *Gorgias*, 493a, în *Opere*, vol. I, trad. şi note de Al. Cizek, Bucureşti, 1974, p. 351 şi notele 104–105.

[27] Platon, *Cratylos*, 400c, în *Opere*, vol. III, trad. şi note de Simina Noica, Bucureşti, 1978, p. 274; *Republica*, X.

Aşadar, lipsa virtuţii este aceea care accentuează uitarea, iar uitarea face obligatorie reîncarnarea gîndită de platonicieni ca un fel de repetenţie a sufletului. Dar chiar dacă Sf. Augustin nu mai aderă la această idee a ciclicităţii, ci se va fixa în codul de valori creştine, conform căruia după moarte nu mai există decît ori pedeapsă veşnică, ori fericire veşnică, rechizitoriul platonician adus celor împătimiţi este reţinut totuşi de filozoful creştin. Căci în partea a doua a *Solilocviilor*, el vorbeşte despre pedepse, întocmai ca în următoarele două pasaje din *Phaidon*: "... că nu sufletele oamenilor buni, ci ale celor răi sînt silite să rătăcească prin asemenea locuri, ca o pedeapsă pentru felul în care au trăit şi care n-a fost bun. Şi rătăcesc aşa pînă cînd, din dorinţa acelei corporalităţi care îi însoţeşte, se găsesc din nou prinse în cătuşele vreunui trup."[28] Şi mai departe: „fiecare plăcere şi fiecare durere este ca un cui bătut în suflet, ţintuindu-l de trup, asimilîndu-l corporalului, făcîndu-l să creadă că ce afirmă trupul, aceea e adevărat. Într-adevăr, faptul că sufletul împărtăşeşte părerile şi bucuriile trupului determină în el, în chip necesar, aceleaşi înclinări şi acelaşi fel de creştere, de asemenea natură încît el nu ajunge niciodată la Hades în stare de puritate, ci mereu plin de corporalitatea din care a ieşit. Ceea ce degrabă îl face să recadă într-un alt trup, ca o sămînţă care încolţeşte într-un alt pămînt."[29]

Înţelegem acum de ce Sf. Augustin promite *Raţiunii* sau chiar o asigură, atunci cînd i se reproşează fragilitatea în faţa patimilor, că s-a eliberat de durerea corporală, de teama de moarte, de patima onorurilor şi averilor şi de concupiscenţa cărnii. Filozofia capătă, în acest sens, dimensiuni soteriologice, fiindcă în lumea zeilor „nu-i este îngăduit să ajungă celui ce n-a cultivat filozofia şi n-a plecat dintre cei vii în stare de deplină puritate: doar iubitorul de cunoaştere se duce printre zei. (...) Sufletul celui cu adevărat filozof se ţine cît mai departe cu putinţă de plăceri şi dorinţe, de suferinţe şi de spaime."[30] Răul suprem în asemenea si-

---

[28] *Phaidon*, 81e, p. 87.
[29] *Ibidem*, 83d, p. 90.
[30] *Ibidem*, 82b şi 83c, pp. 88 şi 90.

tuaţii nu este ignoranţa propriu-zisă, ci efectul acesteia, starea de rătăcire şi de „minciună" în care se afundă sufletul, odată lăsat în seama ei.[31]

În ce fel şi pe cei căi va ajunge Sf. Augustin în faţa „frumuseţii aceleia" (*Illa pulchritudo*)? El îşi va alege ca vehicul dialectica, pe care o numeşte în mai multe feluri: *disciplina disputandi*, *disciplina disputationis* sau *disputatoria ars*.

Aşadar, ca să ajungă la „realităţile neschimbătoare", care n-au aspect vizibil, nu pot fi pipăite sau simţite cu nici un simţ, ci pot fi cuprinse numai prin exercitarea minţii[32], Sf. Augustin recurge la dialectică, pe care o numeşte ştiinţa ştiinţelor, aceea care le înglobează pe toate celelalte.

În privinţa căilor de cunoaştere pe care le au în vedere *Solilocviile*, constatăm că Sf. Augustin se axează pe ideile dezbătute de Socrate în dialogul *Menon*[33], unde se stabilesc două căi de acces la cunoaştere: ştiinţele conceptului şi ştiinţele ideii, sau ştiinţele exactităţii simple şi ştiinţele adevărului. În realitate însă Platon va distinge în dialogul dintre Socrate şi Menon şase feluri de a deţine cunoştinţele: cunoaşterea prin natură, cunoaşterea conceptuală, dobîndită prin efort propriu, cunoaşterea dobîndită prin achiziţie comună, cunoaşterea prin inspiraţie divină (cum este aceea a artistului şi a interpretului acestuia), cunoaşterea prin lot divin sau recunoaşterea implicită (specifică marilor naturi morale) şi recunoaşterea explicită.[34]

Va trebui să le avem în vedere pe toate acestea, atunci cînd vom urmări demersul dialectic dintre Sf. Augustin şi *Raţiune*, întrucît elementele împrumutate din ştiinţele recunoaşterii, matematică şi logică, dobîndesc un relief mai pronunţat în dialogul *Menon*. Ce rol au aceste ştiinţe de recunoaştere, fie la Platon, fie la Sf. Augustin, în demersul logic care are un alt scop? Se pare că prin elementele de logică şi matematică se pregătea în chip ideal

---

[31] Cf. *Ibidem*, nota 376, p. 233.

[32] Cf. *Ibidem*, 79a, p. 83.

[33] Platon, *Opere*, vol. II, traducere de P. Creţia, interpretare de C. Noica, note de Liana Lupaş, pp. 353–432.

[34] *Ibidem*, p. 371.

anamneza. Dar ele nu se dovedesc decît nişte căi de acces la cunoaşterea prin intuiţie sau recunoaşterea implicită, deschizînd drum spre recunoaşterea explicită.

Să vedem mai întîi în ce constă diferenţa dintre geometrie şi dialectică, aşa cum este pusă în relief de Socrate în dialogul cu Menon. Este diferenţa dintre o ştiinţă de primă instanţă, care redă lucrurile în limitele lor, adică le delimitează şi le defineşte, şi ştiinţa de a doua instanţă, care caută lucrurile în nelimitatul lor.[35] Deci, dacă definiţia şi conceptul dau limitaţia ce limitează, ideea va da limitaţia ce nu limitează. Or, idealul chiar acesta este, să cunoşti un lucru în nelimitatul lui. În acest moment deosebit de dificil al discuţiei, cu Sf. Augustin, *Raţiunea* se orientează pe neaşteptate spre un alt mod de cunoaştere decît cel legat de linie şi sferă. Dumnezeu nu poate fi cunoscut în nelimitatul lui prin mijloace raţionale, fiindcă o atare cunoaştere prezintă un caracter nelimitat faţă de caracterul limitat al corpurilor geometrice, respectiv, discuţia despre linie şi sferă. Cînd I. Kant, observă C. Noica, era uimit de cerul înstelat şi de legea morală din el, era de fapt uimit de „nelimitatul" acestora.[36]

Devine limpede că atît dumnezeirea, la care aspiră Sf. Augustin, cît şi recunoaşterea explicită, la care aspiră interlocutorii lui Socrate, nu pot fi cunoscute prin mijloace raţionale curente. Şi credem că în aceeaşi intenţie de a distinge limitatul de nelimitat, Sf. Augustin inserează în dialogul său cu *Raţiunea* mai multe secvenţe de chestionar sofistic, de tipul: „cum cunoşti ce nu cunoşti; de unde ştii că ştii; cum vrei să afli un lucru despre care nu ştii ce este; şi cum îl recunoşti, în cazul în care ai ajuns să-l găseşti?" Dialectica este aşadar aceea care îl va conduce pe căutătorul adevărului de la cunoaştere la recunoaştere, pentru ca recunoaşterea implicită să se deschidă spre recunoaşterea explicită, adică spre nelimitatul cunoaşterii. Ne explicăm acum de ce Sf. Augustin foloseşte cu atîta insistenţă şi la nivel stilistic, verbul *quaerere* (a cerceta, a căuta să afle). Căci metoda de a obţine adevărul prin întrebări şi răspunsuri se dovedeşte a fi calea cea mai justă către

---

[35] *Ibidem*, p. 360.
[36] *Ibidem*, p. 361.

adevărurile uitate. Să ne mai amintim încă o dată vorbele pe care Socrate i le spune lui Menon: „dacă admitem că şi în timpul existenţei lui ca om, şi înainte de ea, se află în el păreri adevărate, care odată trezite prin întrebări şi răspunsuri devin ştiinţă, nu înseamnă oare că sufletul lui deţine învăţătura dintotdeauna"? Şi „dacă adevărul despre lucruri există dintotdeauna în sufletul nostru, nu-i aşa că sufletul nostru trebuie să fie nemuritor şi că trebuie deci să încercăm, cu încredere, să descoperim şi să ne reamintim tot ceea ce, întîmplător, nu ştim acum, adică tot ce deocamdată am uitat?"[37]

Dialectica este deci tehnica prin care se ajunge la adevărul uitat. Însă, cum uitarea e o consecinţă a patimilor, a robiei faţă de simţuri, efortul dialectic este implicit un efort moral. Cu acestea însă, posibilităţile cunoaşterii nu sînt încă epuizate, ci dimpotrivă. Rămîne iubirea, ultima şi cea mai eficientă formă de cunoaştere dintre toate cîte există. Vorbindu-i lui Phaidros despre iubire, Socrate îi subliniază acestuia facultatea de a zbura a sufletului, care nu cedează îndemnurilor carnale: „doar gîndirii celui care îndrăgeşte înţelepciunea îi este dat să aibă aripi. (...) Însă, în timp ce el trăieşte desprins de toate cîte-s poftite de omeneasca rîvnă, nestăruind decît în preajma a ce-i divin, cei mulţi, fără să înţeleagă că el e locuit de-un zeu, găsesc cu cale să-l mustre şi-l judecă precum pe un smintit."[38]

Din cauza agresivităţii şi îndărătniciei patimilor, spiritul este obligat la o luptă tenace împotriva uitării. Ba chiar e constrîns să recurgă la patru tipuri de nebunie *(manii)*, detaliate de Socrate în cel de al doilea discurs al său către Phaidros: *nebunia profetică*, *nebunia telestică*, *nebunia poetică* şi *nebunia iubirii*, socotită cea mai îndrăzneaţă şi mai eficientă dintre toate formele de cunoaştere.

Dar Socrate nu vorbeşte de iubirea senzuală[39], de care e cuprins Phaidros şi respectiv Lysias, ci de o iubire ideatică, similară

---

[37] *Ibidem*, 86a,b, p. 395.

[38] *Phaidros*, 249c, în Platon, *Opere*, vol. IV, traducere, lămuriri preliminare şi note de Gabriel Liiceanu, Bucureşti, 1983, p. 447.

[39] Există şi în limba ebraică un verb care desemnează în acelaşi timp iubirea senzuală şi cunoaşterea.

celei invocate de Sf. Pavel în *I Corinteni*, 13,13: „Şi acum rămîn acestea trei: credinţa, nădejdea, dragostea. Iar mai mare dintre acestea este dragostea." „Datorită ei, precizează şi Socrate, cînd privim frumuseţea de aici aducîndu-ne aminte de *frumuseţea cea adevărată*[40], simţim cum ne cresc aripi şi, reînaripaţi astfel, ardem de nerăbdare să ne ridicăm în zbor; dar nu putem, şi-atunci, asemeni păsării, privirea ne rămîne aţintită în înalt, iar nepăsarea ce ne prinde faţă de lumea de aici dă celorlalţi temei să creadă că dintre toate formele de zeiască împătimire, aceasta se arată — fie că eşti cuprins de ea cu totul, fie simplu părtaş — a fi cea mai de soi şi alcătuită din tot ce e mai bun; şi e limpede că tocmai împărtăşirea din acest soi de nebunie face ca cel iubitor de frumuseţi să fie mult îndrăgostit. După cum am spus, oricare suflet omenesc a contemplat, prin chiar natura lui, adevăratele realităţi; altminteri, el nu ar fi venit să se aşeze într-o vieţuitoare omenească. Nu înseamnă însă că oricărui suflet îi e lesne, pornind de la lucrurile existente aici, să-şi reamintească de cele văzute acolo; căci parte din suflete de-abia au apucat să îşi arunce privirea într-acolo, iar altele, căzînd aici, au avut nefericirea, prin cine ştie ce proastă însoţire, s-apuce drumul nedreptăţii şi să dea uitării toate cele sfinte pe care cîndva le-au contemplat. Iată de ce sufletele în care darul aducerii-aminte s-a păstrat îndeajuns de viu sînt cîteva la număr. Dar cînd le e dat să vadă ceva care aduce cu lucrurile de pe acel tărîm, ele sînt cuprinse de uimire şi-şi ies din sine. Însă dat fiind că le lipseşte puterea de-a străvedea pînă la capăt, ele nu ştiu să spună ce poate fi lucrul pe care l-au simţit. Desigur, spiritul dreptăţii, înţelepciunea şi toate cîte dau sufletului preţ, sînt lipsite de strălucire în imaginile lor din lumea de aici; ci îndreptîndu-se către imaginile acestea cu palide mijloace omeneşti, abia de pot cîţiva să mai contemple tot ce întrunea în

---

[40] La Sf. Augustin, acest concept va fi continuu desemnat prin expresia *illa pulchritudo* (frumuseţea aceea), în preajma căreia sufletul ar fi existat înainte de cădere. Astfel, conceptele de *Bine* şi *Frumos* dobîndesc o funcţie preponderent morală, primul, să pregătească transparenţa sufletului şi al doilea, să-i amintească de frumuseţea cea adevărată la care să aspire prin credinţă şi speranţă, după cum se precizează şi în versetul paulin amintit.

sine modelul, acum doar reflectat. (...) Deplinătatea, simplitatea, statornicia, fericirea le putem privi în imagini care, iniţiaţi fiind, ne apăreau într-o lumină fără pată, pentru că noi înşine eram fără pată şi neînsemnaţi cu semnul mormîntului pe care, numindu-l trup[41], îl tragem în această viaţă după noi, legaţi de el precum o scoică de carapacea ei."[42]

Am prezentat acest lung fragment referitor la modul în care a fost imaginată lumea ideilor, o lume a frumuseţii mai presus de fire, spre care tinde sufletul însetat de eternitate, pentru a reliefa cît de înrudite sînt ideile augustiniene din opusculul pe care îl analizăm cu cele platoniciene. În acelaşi timp am încercat să subliniem cît de multe elemente filozofice păgîne a convertit la o viziune creştină Sf. Augustin în *Solilocvii.* Căci *erosul* platonician, teoretizat în *Phaidros,* aidoma dragostei subliniate de Sf. Pavel, este cel care deschide calea spre adevărata esenţă, „către formele eterne şi către destinul cosmic al sufletului"[43]. Coroborînd, aşadar, doctrina anamnezei cu doctrina erosului şi a carităţii pauline, filozofia poate fi pentru Sf. Augustin un mijloc fericit de dobîndire a certitudinii.

Prin urmare, Sf. Augustin s-a folosit de unele doctrine filozofice păgîne spre a dovedi că în suflet sălăşluieşte *adevărul etern,* el fiind acela care păstrează amintirea trecutului şi anticipează viitorul: „Dacă tot ceea ce există într-un subiect rămîne în permanenţă, se impune ca necesar ca şi subiectul să rămînă în permanenţă. Pe de altă parte, orice ştiinţă există în suflet ca în propriul ei subiect. Aşadar, dacă ştiinţa dăinuie aici, este necesar ca şi sufletul să dăinuie mereu. Ştiinţa însă este adevăr şi adevărul rămîne veşnic, aşa cum, la începutul acestei cărţi, ne-a convins raţionamentul cunoscut. Ce rezultă de aici? Rezultă că sufletul dăinuie veşnic şi nu se poate vorbi de un suflet muritor."[44]

---

[41] O discuţie asupra echivalenţei platoniciene dintre trup şi mormînt s-a făcut deja la p. 22.

[42] *Phaidros,* 249d–250c, în Platon, *Opere,* vol. IV, traducerea citată, pp. 447/448.

[43] G. Liiceanu, *Lămuriri preliminare la Phaidros,* p. 371.

[44] *Solilocviile,* II, XIII, 24. Traducerea ne aparţine, vezi p. 80.

Problema *falsului şi adevăratului* se impune acum cu mari şanse de izbîndă în relaţia dintre adevărul etern şi imuabil şi cel plăsmuit de latura inferioară a sufletului, de principiile senzoriale. Dar Sf. Augustin nu va rămîne consecvent principiilor ştiinţifice însuşite de la şcolile filozofice păgîne pe care le frecventase în tinereţe. Spiritul ştiinţific va face loc autorităţii dogmei sau, mai bine zis, va ceda deseori fără comentarii şi fără să se mai îndoiască de ceva.

În ansamblu, Sf. Augustin a profesat o doctrină care a încercat să pună de acord neoplatonismul cu catolicismul, să concilieze adevărul raţiunii cu acela al credinţei. Dacă Tertulian afirmase *credo quia absurdum* (cred fiindcă este absurd), Sf. Augustin ajunge să afirme *credo ut inteligam* (cred ca să înţeleg). Aşa cum remarcă şi Lucia Wald, Sf. Augustin, după convertirea sa la creştinism a subordonat totul categoriei de *auctoritas*, socotind suficient postulatul dogmei. În asemenea situaţii, raţiunea n-ar mai avea decît o singură obligaţie, de a înţelege ceea ce-i garantează credinţa.[45] Cercetarea ştiinţifică începe să i se pară amăgitoare chiar în partea finală a *Solilocviilor*, după cum reiese din lunga intervenţie a *Raţiunii*: „Aşa sînt şi cei care au fost foarte bine instruiţi în disciplinele liberale; chiar dacă prin învăţătură răscolesc cele care au fost fără îndoială îngropate în propria lor uitare şi într-un fel ei reuşesc să şi le readucă la suprafaţă, nu sînt totuşi mulţumiţi şi nu renunţă pînă ce nu scrutează, pînă la mari distanţe şi în toată deplinătatea, întregul chip al adevărului, a cărui unică strălucire a devenit destul de clară pentru ei prin intermediul acelor discipline. Dar *din cadrul acestor ştiinţe decurg unele culori şi forme înşelătoare* care se împrăştie întocmai ca într-o oglindă a cugetării şi îi derutează deseori pe cei care cercetează, amăgindu-i exact atunci cînd consideră că ceea ce scormonesc şi cunosc constituie totul. Chiar şi acelea care iau forma unor închipuiri trebuiesc evitate cu mare precauţie; şi, de asemenea, şi cele care se dovedesc a

---

[45] Lucia Wald, „Augustin", în *Istoria literaturii latine*, vol. IV, Bucureşti, 1986, p. 633.

fi înşelătoare, cînd ba se schimbă întocmai ca într-o oglindă a cugetului, ba îşi păstrează neschimbat acel unic chip al adevărului."[46]

Concepţia teologică a Sf. Augustin presupune analize mult mai detaliate, dar în studiul de faţă nu vom face decît unele referiri sumare, cu precădere la doctrina legată de harul divin, care joacă un rol deosebit în gîndirea sa religioasă. Harul divin sau graţia tinde să înlocuiască actul anamnezic şi, în consecinţă, să fie singurul mijloc de mîntuire, gîndit ca o forţă venită din afara omului şi neimplicînd în nici un fel eforturile acestuia. În consecinţă, el susţine că în actul mîntuirii faptele omului nu au nici o importanţă, fiindcă mîntuirea este în întregime opera lui Dumnezeu, care-l mîntuie pe om în mod gratuit, din dragoste. Însăşi celebra sa lucrare, *Confessiones*, nu-şi propune în subsidiar altceva decît să demonstreze, cu propria sa experienţă, că tot ceea ce a înfăptuit după convertire nu-i decît lucrarea harului divin asupra persoanei sale. Nu există deci în gîndirea sa o colaborare concomitentă a harului cu faptele omului, ci faptele sînt în mod firesc o succesiune a harului, dogmă însuşită de către protestanţi.

Or, raportînd această concepţie la cea ortodoxă, care învaţă că între faptele omului şi har există un raport de *συνεργία* (conlucrare), la Sf. Augustin nu poate fi vorba de aşa ceva. Iată cum se exprimă el însuşi în acest sens: „*Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Omne bonum meritum nostrum in nobis faciat nisi gratia*" („Cînd Dumnezeu încununează meritele noastre, el nu încununează nimic altceva decît darurile sale. Nu meritul nostru înfăptuieşte în noi binele, ci numai harul").[47]

O altă dogmă specifică gîndirii augustiniene şi neconcordantă cu doctrina ortodoxă este cea referitoare la predestinaţie, care stă în strînsă legătură cu concepţia sa despre supremaţia harului în actul mîntuirii. Deşi păcatul originar apasă asupra tuturor urmaşilor lui Adam, totuşi, susţine Sf. Augustin, Dumnezeu a

---

[46] *Solilocviile*, II, XX, 35, p. 96, *s.n.*

[47] *Epistula ad Sixtum*, V, 19, *P.L.*, XXXIII, col. 880, citată şi mai sus.

predestinat pe unii din veci la fericire veşnică, iar pe alţii la pedeapsa focului veşnic. Mai mult, numărul celor fericiţi este hotărît de mai înainte şi corespunde exact numărului îngerilor căzuţi din ceruri, care s-au revoltat împotriva lui Dumnezeu. La rîndul lor, cei predestinaţi la fericire veşnică, „cei aleşi", „vase ale dreptăţii" sau „vase ale milei" merg de-a dreptul în ceruri, indiferent de faptele lor. Cei pierduţi, mult mai numeroşi decît cei aleşi, formează *massa damnationis* (masa celor condamnaţi) sau *massa irae, mortis* (masa mîniei şi a morţii). Dumnezeu nu este obligat să se justifice nici faţă de unii, nici faţă de alţii. Teoria predestinării a fost însuşită de către J. Calvin (m. 1464) şi repusă în circuitul de idei religioase europene în cadrul Bisericii reformate sau calvine.

LIMBA ŞI STILUL

Limba latină vehiculată de autorul *Solilocviilor* este latina clasică ciceroniană adaptată, bineînţeles, gîndirii şi opţiunilor stilistice ale acestuia. Surprinde însă faptul că această etapă din epoca de aur a literaturii latine n-a suferit în evoluţia ei de aproape o jumătate de mileniu nici o deviere majoră, în aşa fel încît, în secolele IV-V să nu mai poată fi înţeleasă. Fiindcă Sf. Augustin scrie pentru posteritate, dar el scrie în primul rînd pentru contemporanii săi, care îl înţelegeau, fără îndoială. Mai mult, acurateţea frazei şi a gîndului bine exprimat a impus limba latină augustiniană ca normă a latinei medievale şi a Bisericii catolice pînă în ziua de astăzi.

Nu trebuie uitat nici faptul că, dintre scriitorii latini de orientare creştină, dar şi păgînă, el a pus în circulaţie cele mai multe specii literare noi: solilocviul, confesiunea literară, autocritica literară din *Retractationes*, scriere axată pe probleme semiotice, şi multe altele.

Gheorghe I. Şerban

Bibliografie selectivă

I. *Ediţii complete în care sînt incluse* Solilocviile

Migne, *Patrologia Latina*, vol. XXXII-XLVII, *Soliloquia*, vol. XXXII, col. 869–904.

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Pragae-Lipsiae-Vindobonae, începînd din 1887 au apărut diferite scrieri ale lui *Augustin*. În 1971 apărea vol. LXXXIV, iar în 1981, J. Divjak edita la Viena vol. LXXXVIII, cu epistolele descoperite de curînd.

Corpus Christianorum Latinorum, editura Turnhout, Paris, între 1955–1975 au apărut volumele 29, 32, 33, 35, 36, 38, 40, 41, 44A, 46, 47–48, 50–50A.

Œuvres de S. Augustin, „Bibliothèque Augustinienne", texte latin et traduction française, Paris, începînd cu anul 1948, ediţie completă proiectată în 85 de volume, repartizate pe serii.

În limba germană, vezi *Bibliothek der Kirchenväter*, (B.K.V.), München-Kempten, 1911–1931.

II. Solilocviile — *traduceri*[1]

J. Arland, Paris, 1936.

---

[1] Cf. ediţia Peter Remark, *Augustinus Selbstgespräche*, Heimeran, München, 1965, p. 216.

P. de Labriolle, Paris, 1940.
J. A. Lieshout, Amsterdam, 1936.
Hanspeter Müler, Zürich, 1954.
Peter Remark, München, 1965.
L. Schopp-Dyroff, München, 1936.

III. *Lucrări cu caracter general despre Augustin şi opera sa.*

G. Bardy, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, 1946, 7-éd., Paris, 1954.
Bassi P. Domenico, *Sant' Agostino*, Firenze, 1937.
Bertrand, Louis, *Saint Augustin*, Paris, 1920.
Anne-Marie La Bonnardière, *Saint Augustin et l'augustinisme* (Maîtres Spirituels), 2-e éd., Paris, 1955.
Ernesto Buonaiuti, *Sfîntul Augustin*, în româneşte de Al. Marcu, Bucureşti, f. a., 56 p.
G. Capasso, *Il pensiero filosofico di Sant' Agostino*, Napoli, 1952.
F. Cayré, *La philosophie de Saint Augustin*, t. I, Paris, 1951.
H. Hagendahl, *Augustine and the Latin classics*, Stockholm, Göteborg-Uppsala, 2 vol., 1967.
K. Jaspers, *Plato and Augustine*, New York, 1966.
P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 3-e éd, t. II, *Augustin*, pp. 576–641, Paris, 1947.
Jeanne-Henri Marrou, *La vie de Saint Augustin*, Paris, 1971.
M. Popescu, *Sistemul filosofico-teologic al Fericitului Augustin*, în *Rev. Bis. ort.*, XI (1897–1898); XXII (1898–1899); XXIV (1900–1901); XXV (1901–1902).

IV. *Lucrări cu bibliografie augustiniană*

N.Balca, *Istoria filosofiei antice*, Bucureşti, 1982, pp. 313–333.
Augustin, *De dialectica*, studiu introductiv, traducere, note şi bibliografie de E. Munteanu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991, pp. 219–235.
E. Nebreda, *Bibliographia Augustiniana*, Roma, 1928.
I. Rămureanu, Studiu introductiv la Fer. Augustin, *Confessiones — Mărturisiri*, traducere din limba latină de N. I. Barbu, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1985, cu lucrările bibliografice la pp. 46–60.
Lucia Wald, „Augustin", în *Istoria literaturii latine*, vol. IV, T.U.B., Bucureşti, 1986, pp. 613–661.

V. Pentru alcătuirea studiului introductiv, a notelor şi comentariilor am consultat lucrările mai jos menţionate:

Aurelius Augustinus, *Confessiones — Mărturisiri*, traducere din limba latină de N. I. Barbu, introducere de Ioan Rămureanu, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1985.

Idem, *De dialectica*, ediţia bilingvă, text latin-român, studiu introductiv, traducere şi note de Eugen Munteanu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991.

Idem, *Soliloquiorum libri duo, Augustinus Selbstgespräche*, lateinisch und deutsch herausgegeben von Peter Remark, cu o postfaţă şi note în limba germană, Heimeran, München, 1965.

Jean Bayet, *Literatura latină*, în româneşte de Gabriela Creţia, Editura Univers, Bucureşti, 1972.

Biblia sau Sfînta Scriptură, ediţia Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988.

N. C. Buzescu şi Irineu Mihălcescu, *Dogmatica*, manual pentru uzul Seminariilor teologice, Editura Institutului Biblic şi de Misiune ortodoxă, Bucureşti, 1958.

Hegel, *Istoria filozofiei*, vol. I şi II, Editura Academiei, Bucureşti, 1963–1964.

Horatius, *Opera omnia*, vol. I şi II, Editura Univers, Bucureşti, 1980.

Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor*, traducere de C. I. Balmuş, Editura Academiei, Bucureşti, 1963.

Istoria literaturii latine, autor colectiv, vol. I, ediţia a II-a, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1972.

Horia C. Matei, *Civilizaţia lumii antice*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1983.

Idem, *Mic dicţionar al lumii antice*, Editura Albatros, Bucureşti, 1986.

Idem, *Civilizaţiile Orientului antic*, Editura Danubius, Bucureşti, 1990.

Platon, *Opere*, vol. II, IV, VI, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976, 1983 şi 1989.

Scriitori greci şi latini, autor colectiv, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978.

Gh. Vlăduţescu, *Filozofia în Grecia veche*, Editura Albatros, Bucureşti, 1984.

Lucia Wald, „Augustin", în *Istoria literaturii latine*, vol. IV, T.U.B., Bucureşti, 1986.

Notă asupra ediției

Traducerea de față a fost efectuată după originalul latin stabilit și publicat de Peter Remark în ediția *S. Aurelii Augustini, Soliloquiorum libri duo, Augustinus Selbstgespräche lateinisch und deutsch herausgegeben*, Heimeran, München, 1965, text pe care ulterior l-am confruntat cu cel publicat de Paul Migne în *Patrologia Latina*, XXXII, col. 869–904, față de care nu relevă deosebiri semnificative.

Versiunea pe care o propunem aici reprezintă prima traducere românească integrală a *Solilocviilor* Sf. Augustin, în care sens ținem să subliniem că n-am beneficiat de nici o experiență anterioară care ne-ar fi putut facilita înțelegerea originalului latin sau elaborarea notelor explicative și a comentariilor aferente.[1] Am beneficiat în schimb de competenta lectură în manuscris a prezentei lucrări efectuată de prof. dr. Lucia Wald, de la Universitatea din Bucu-

[1] Există totuși traduse și comentate două fragmente din această lucrare în J. Bayet, *Literatura latină*, traducere din limba franceză de Gabriela Creția, Editura Univers, București, 1972, pp. 767–768.

rești, care ne-a oferit numeroase sugestii și soluții privind exactitatea transpunerii în limba română a unor termeni caracteristici gîndirii augustiniene, logica dialogului purtat între cele două personaje ale opusculului, precum și respectarea strictă a frazării. De aceea ținem să-i aducem și pe această cale toate mulțumirile noastre.

Intenția noastră a fost să redăm cît mai fidel textul original, din dorința de a nu știrbi cu nimic elementele specifice stilului augustinian. În acest sens facem precizarea că am respectat, pe cît a permis structura limbii române, fraza filozofului creștin, care, în multe cazuri, este deosebit de bogată.

Deși *Solilocviile* figurează în toate istoriile literare latine și în tratatele de patrologie ca una dintre cele mai reprezentative opere ale Sf. Augustin, totuși lucrarea n-a fost abordată prea des nici de traducătorii altor culturi, existînd, de pildă, în circulație curentă în limbile europene, doar cîteva asemenea versiuni.[2] Aceste traduceri nu se află în bibliotecile noastre. Așa stînd lucrurile, avem convingerea că vor fi înțelese dificultățile legate de elaborarea acestei ediții românești, efortul nostru constituind o primă experiență în acest sens.

Din dorința de a nu întrerupe prea des cursul lecturii, obligîndu-l pe cititor să urmărească mai mult notele de la sfîrșitul volumului decît opera în sine, am preferat să lămurim în studiul introductiv chestiunile cele mai importante pe care le presupunea opera Sf. Augustin. În felul acesta cititorul va

---

[2] Vezi cap. *Bibliografie*.

începe lectura textului propriu-zis deja introdus în cadrul conţinutului de idei al acestuia. Am recurs totuşi la note explicative şi comentarii ori de cîte ori prezenţa lor se impunea în vederea înţelegerii contextului.

Notele explicative şi comentariile au fost numerotate fără întrerupere, de la începutul pînă la sfîrşitul lucrării, spre a facilita urmărirea informaţiei lor în cursul lecturii.

Împărţirea pe cărţi, capitole şi paragrafe aparţine autorului şi, respectiv, editorului german.

Ţinem să mulţumim şi pe această cale conducerii Editurii Humanitas pentru interesul arătat ofertei noastre şi pentru creditul ştiinţific pe care ni l-a acordat.

Gh. I. Şerban

Liber primus

Cartea I

Caput I

Volventi mihi multa ac varia mecum diu ac per multos 1
dies sedulo quaerenti memetipsum ac bonum meum quidve mali evitandum esset, ait mihi subito sive ego ipse, sive alius quis extrinsecus, sive intrinsecus nescio; nam hoc ipsum est, quod magnopere scire molior. Ait ergo mihi:

RATIO: Ecce, fac te invenisse aliquid! Cui commendabis, ut pergas ad alia?

AUGUSTINUS: Memoriae scilicet.

R: Tantane illa est, ut excogitata omnia bene servet?

A: Difficile est, imo non potest.

R: Ergo scribendum est. Sed quid agis, quod valetudo tua scribendi laborem recusat? Nec ista dictari debent; nam solitudinem meram desiderant.

A: Verum dicis. Itaque prorsus nescio, quid agam.

Capitolul I

1. În timp ce-mi frămîntam mintea îndelung cu multe şi felurite probleme[1] şi de zile întregi încercam să mă analizez pe mine însumi şi să aflu partea cea bună din mine; în timp ce mă tot întrebam ce rău ar trebui să evit, mi s-a adresat deodată cineva din mine, sau altcineva din afara mea, ori dinlăuntrul meu, nu ştiu; fiindcă eul meu este cel pe care mă străduiesc din răsputeri să-l cunosc. Prin urmare, el este cel care îmi vorbi astfel:

RAŢIUNEA: Iată, presupune că ai aflat ceva! Cui îi vei încredinţa cele aflate pentru a merge mai departe la altele?

AUGUSTIN: Memoriei, bineînţeles.

R: Oare este ea atît de bună încît să păstreze exact cele cugetate adînc de tine?

A: Este greu să le păstreze sau, mai bine zis, nu poate.

R: Rezultă de aici că va trebui să le aşterni în scris. Însă cum faci, fiindcă sănătatea ta[2] nu-ţi mai îngăduie efortul de a scrie? Şi nici să le dictezi pe toate acestea, iarăşi nu se poate; fiindcă ele impun o singurătate totală.

A: Ai dreptate. Dar, pur şi simplu, nu ştiu ce să fac.

R: Ora salutem et auxilium, quo ad concupita pervenias, et hoc ipsum litteris manda, ut prole tua fias animosior. Deinde, quod invenis, paucis conclusiunculis breviter collige! Nec modo cures invitationem turbae legentium; paucis ista sat erunt civibus tuis!

A: Ita faciam.

Deus, universitatis conditor, praesta mihi primum, ut bene te rogem, deinde ut me agam dignum, quem exaudias, postremo ut liberes! 2

deus, per quem omnia, quae per se non essent, tendunt esse;

deus, qui ne id quidem, quod se invicem perimit, perire dimittis;

deus, qui de nihilo mundum istum creasti, quem omnium oculi sentiunt pulcherrimum;

deus, qui malum non facis et facis esse, ne pessimum fiat;

deus, qui paucis ad id, quod vere est, refugientibus ostendis malum nihil esse;

deus, per quem universitas etiam cum sinistra parte perfecta est;

deus, a quo dissonantia usque in extremum nulla est, cum deteriora melioribus concinunt;

R: Roagă-te, mai bine, pentru sănătate şi ajutor, ca să poţi ajunge, în sfîrşit, la cele rîvnite şi încredinţează lucrul acesta scrisului, pentru ca să devii mai cutezător măcar prin creaţia ta. Apoi, cele aflate adună-le pe scurt în cîteva concluzii succinte! Şi, pentru moment, nici să nu te preocupi de mulţimea celor care te vor citi; acestea vor fi suficiente pentru puţinii tăi concetăţeni!

A: Aşa voi face.

2. Dumnezeule[3], întemeietor al întregii lumi, dă-mi mie puterea să te rog mai întîi cu căldură, apoi să devin vrednic să mă asculţi şi în cele din urmă să mă mîntuieşti!

Dumnezeule, tu, cel prin care toate cele ce n-ar putea exista prin sine tind să existe;

Dumnezeule, tu, care nu laşi să piară nici măcar ceea ce vrea să se distrugă pe sine;

Dumnezeule, tu, care ai creat lumea aceasta din nimic, lume pe care privirile noastre ale tuturora o consideră a fi cea mai frumoasă dintre toate;

Dumnezeule, tu, care nu făptuieşti răul, dar cînd el există, faci în aşa fel ca el să nu devină din cale afară de rău;

Dumnezeule, tu, cel care arăţi celor puţini care se îndreaptă spre ceea ce există cu adevărat că răul nu există[4];

Dumnezeule, tu, cel prin care totalitatea ne apare desăvîrşită chiar şi cu partea cea rea dintr-însa;

Dumnezeule, tu, cel de către care nici o dizarmonie nu este dusă pînă la capăt, întrucît cele ce sînt mai rele se armonizează cu cele ce sînt mai bune;

deus, quem amat omne, quod potest amare, sive sciens, sive nesciens;

deus, in quo sunt omnia, cui tamen universae creaturae nec turpitudo turpis est, nec malitia nocet, nec error errat;

deus, qui nisi mundos verum scire noluisti;

deus, pater veritatis, pater sapientiae, pater verae summaeque vitae, pater beatitudinis, pater boni et pulchri, pater intelligibilis lucis, pater evigilationis atque illuminationis nostrae, pater pignoris, quo admonemur redire ad te.

Te invoco, deus veritas, in quo et a quo et per quem ve- 3
ra sunt, quae vera sunt omnia;

deus sapientia, in quo et a quo et per quem sapiunt, quae sapiunt omnia;

deus vera et summa vita, in quo et a quo et per quem vivunt, quae vere summeque vivunt omnia;

deus beatitudo, in quo et a quo et per quem beata sunt, quae beata sunt omnia;

deus bonum et pulchrum, in quo et a quo et per quem bona et pulchra sunt, quae bona et pulchra sunt omnia;

Dumnezeule, tu, cel pe care te iubeşte tot ceea ce poate iubi, cu ştiinţă sau fără ştiinţă[5];

Dumnezeule, tu, cel în care există toate, dar căruia totuşi nu-i este ruşine de urîţenia întregii sale făptuiri, cel pe care nici o răutate nu-l vatămă şi nici o rătăcire nu-l rătăceşte;

Dumnezeule, tu, cel care n-ai voit ca doar cei curaţi cu inima să cunoască adevărul[6];

Dumnezeule, părinte al adevărului, părinte al înţelepciunii, părinte al vieţii celei mai înalte şi adevărate, părinte al fericirii, părinte al binelui şi frumosului, părinte al luminii inteligibile, părinte al treziei şi al iluminării noastre, părinte al chezăşiei noastre, prin care sîntem îndemnaţi să ne întoarcem la tine.

3. Pe tine te invoc, Dumnezeu al Adevărului, în care, de la care şi prin care sînt adevărate toate cele care sînt adevărate;

Dumnezeule al Înţelepciunii[7], în care, de la care şi prin care dobîndesc înţelepciune toate cîte dobîndesc înţelepciune;

Dumnezeule al vieţii celei mai înalte şi mai adevărate, în care, de la care şi prin care trăiesc toate cele care trăiesc cu adevărat şi în gradul cel mai înalt;

Dumnezeule al Fericirii, în care, de la care şi prin care sînt fericite toate cele care sînt fericite;

Dumnezeule al Binelui şi Fumosului, în care, de la care şi prin care sînt bune şi frumoase toate cîte sînt bune şi frumoase;

deus intelligibilis lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia;

deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat;

deus, de cuius regno lex etiam in ista regna describitur;

deus, a quo averti cadere, in quem converti resurgere, in quo manere consistere est;

deus, a quo exire emori, in quem redire reviviscere, in quo habitare vivere est;

deus, quem nemo amittit nisi deceptus, quem nemo quaerit nisi admonitus, quem nemo invenit nisi purgatus;

deus, quem relinquere hoc est quod perire, quem attendere hoc est quod amare, quem videre hoc est quod habere;

deus, cui nos fides excitat, spes erigit, caritas iungit;

deus, per quem vincimus inimicum, te deprecor;

deus, per quem accepimus, ne omnino periremus;

deus, a quo admonemur, ut vigilemus;

Dumnezeule, tu, lumină inteligibilă, în care, de la care şi prin care strălucesc într-un mod inteligibil toate cîte strălucesc în mod inteligibil;

Dumnezeule, tu, a cărui împărăţie este lumea întreagă, dar pe care simţirea n-o poate cuprinde;

Dumnezeule, tu, din împărăţia căruia se hotărăşte soarta tuturor împărăţiilor acestei lumi;

Dumnezeule, tu, de la care a fi izgonit înseamnă a cădea; spre care a fi îndreptat înseamnă a te înălţa iarăşi şi în care a rămîne înseamnă a sta cu temeinicie;

Dumnezeule, tu, de la care a te îndepărta înseamnă a muri, spre care a te întoarce înseamnă a reînvia şi în care a locui înseamnă a trăi;

Dumnezeule, tu, cel pe care numai cel rătăcit te poate pierde, pe care nimeni nu te caută decît dacă a fost îndemnat şi pe care numai cel curat cu inima te află;

Dumnezeule, tu, cel pe care a te părăsi înseamnă a pieri, spre care a tinde înseamnă a te iubi, pe care a-l vedea înseamnă a-l avea;

Dumnezeule, tu, cel spre care ne cheamă credinţa, ne înalţă speranţa şi cu care ne uneşte dragostea[8];

Dumnezeule, tu, cel prin care îl biruim pe duşman, pe tine te rog;

Dumnezeule, tu, cel prin care am dobîndit viaţă, ca nu cumva să pierim cu totul;

Doamne, tu, cel de care sîntem imboldiţi ca să stăm în trezie;

deus, per quem a malis bona separamus;

deus, per quem mala fugimus et bona sequimur;

deus, per quem non cedimus adversitatibus;

deus, per quem bene servimus et bene dominamur;

deus, per quem discimus aliena esse, quae aliquando nostra, et nostra esse, quae aliquando aliena putabamus;

deus, per quem malorum escis atque illecebris non haeremus;

deus, per quem nos res minutae non minuunt;

deus, per quem melius nostrum deteriori subiectum non est;

deus, per quem mors absorbetur in victoriam;

deus, qui nos convertis, qui nos eo, quod non est, exuis et eo, quod est, induis;

deus, qui nos exaudibiles facis;

deus, qui nos munis;

deus, qui nos in omnem veritatem inducis;

Doamne, tu, cel prin care deosebim pe cele bune de cele rele;

Doamne, tu, cel prin care fugim de cele rele şi le urmăm pe cele bune;

Doamne, tu, cel prin care nu cedăm celor ce ne stau împotrivă;

Doamne, tu, cel prin care sîntem cu totul robi şi în acelaşi timp stăpîni şi puternici;

Doamne, tu, cel prin care învăţăm că sînt străine cele pe care cîndva le consideram ale noastre şi că sînt ale noastre cele pe care le consideram cîndva străine;

Dumnezeule, tu, cel prin care nu stăruim în ispitele şi mrejele celor răi;

Dumnezeule, tu, cel prin care lucrurile mici nu ne micşorează;

Dumnezeule, tu, cu al cărui ajutor partea mai bună din noi nu este supusă părţii mai rele;

Dumnezeule, tu, cel prin care moartea se transformă în biruinţă;

Dumnezeule, tu, care ne aduci pe noi din nou la calea cea bună, ne dezbraci de ceea ce nu există şi ne îmbraci cu ceea ce există;

Dumnezeule, tu, cel care ne faci pe noi vrednici de a fi ascultaţi;

Dumnezeule, tu, cel care ne întăreşti;

Dumnezeule, tu, cel care ne conduci pe noi la adevărul întreg;

deus, qui nobis omnia bona loqueris nec insanos facis, nec a quoquam fieri sinis;

deus, qui nos revocas in viam;

deus, qui nos deducis ad ianuam;

deus, qui facis, ut pulsantibus aperiatur;

deus, qui nobis das panem vitae;

deus, per quem sitimur potum, quo hausto nunquam sitiamus;

deus, qui arguis saeculum de peccato, de iustitia et de iudicio (Joan. XVI, 8);

deus, per quem nos non movent, qui minime credunt;

deus, per quem improbamus eorum errorem, qui animarum merita nulla esse apud te putant;

deus, per quem non servimus infirmis et egenis elementis;

deus, qui nos purgas et ad divina praeparas praemia, adveni mihi propitius tu!

Quidquid a me dictum est, unus deus tu, tu veni mihi in auxilium! Una, aeterna, vera substantia, ubi nulla dis-

Dumnezeule, tu, cel care ne vorbeşti nouă de toate cele bune, nu ne faci să ne-pierdem raţiunea şi nu îngădui să ni se întîmple vreun rău din partea cuiva;

Dumnezeule, tu, cel care ne aduci pe noi din nou pe calea ta cea dreaptă;

Dumnezeule, tu, cel care ne conduci pe noi la poarta raiului;

Dumnezeule, tu, cel care faci în aşa fel încît tuturor celor care bat să li se deschidă[9];

Dumnezeule, tu, cel care ne dai pîinea vieţii;

Dumnezeule, tu, cel prin care însetăm după băutură, pe care sorbind-o, să nu mai însetăm niciodată[10];

Dumnezeule, tu, cel care învinuieşti lumea noastră de păcat, de felul cum face dreptate şi cum judecă[11];

Dumnezeule, tu, cel prin care nu ne clatină în credinţă cei care au prea puţină credinţă;

Dumnezeule, tu, cel prin care nu dezaprobăm greşeala acelora care cred că în faţa ta nu există nici un fel de merit al sufletelor;

Dumnezeule, tu, cu al cărui sprijin nu ajungem robi nici ai celor slabi, nici ai celor lipsiţi de virtuţile creştine fundamentale;

Dumnezeule, tu, cel care ne cureţi pe noi de întinăciune şi ne pregăteşti dinainte pentru răsplăţile tale dumnezeieşti, vino-mi în ajutor!

4. Orice mi-a fost dat să spun, tu, Unule Dumnezeu, vino-mi în ajutor! Tu eşti substanţa cea adevărată, unică şi

crepantia, nulla confusio, nulla transitio, nulla indigentia, nulla mors; ubi summa concordia, summa evidentia, summa constantia, summa plenitudo, summa vita; ubi nihil deest, nihil redundat; ubi, qui gignit et quem gignit, unum est.

deus, cui serviunt omnia, quae serviunt; cui obtemperat omnis bona anima; cuius legibus rotantur poli, cursus suos sidera peragunt, sol exercet diem, luna temperat noctem; omnisque mundus per dies vicissitudine lucis et noctis, per menses incrementis decrementisque lunaribus, per annos veris, aestatis, autumni et hiemis successionibus, per lustra perfectione cursus solaris, per magnos orbes recursu in ortus suos siderum magnam rerum constantiam, quantum sensibilis materia patitur, temporum ordinibus replicationibusque custodit.

deus, cuius legibus in aevo stantibus motus instabilis rerum mutabilium perturbatus esse non sinitur frenisque circumeuntium saeculorum semper ad similitudinem stabilitatis revocatur; cuius legibus arbitrium animae liberum est bonisque praemia et malis poena fixis per omnia necessitatibus distributae sunt.

deus, a quo manant usque ad nos omnia bona, a quo coercentur a nobis omnia mala;

eternă, cea în care nu există dezacord, nici amestec, nici schimbare, nici lipsă, nici moarte; tu, cel în care este cea mai înaltă unitate, cea mai mare transparenţă, cea mai neclintită statornicie, cea mai mare împlinire, suprema viaţă; tu, cel din care nu lipseşte nimic şi în care nimic nu prisoseşte; unde cel care naşte şi cel care se naşte sînt una.

Dumnezeule, tu, căruia îi slujesc toate cîte slujesc; tu, căruia ţi se supune orice suflet bun; prin ale cărui legi se roteşte bolta cerească, stelele îşi urmează cursul lor, soarele pune în mişcare ziua, iar luna se potriveşte aşa cum se cuvine cu noaptea; şi lumea întreagă păstrează cu ajutorul ordinii temporale şi a mişcărilor în circuit, atîta cît îngăduie materia sensibilă, marea statornicie a lucrurilor: prin intermediul zilelor, cu schimbarea alternativă a luminii şi întunericului; prin intermediul lunilor, cu ajutorul creşterilor şi descreşterilor selenare; prin intermediul anilor, cu ajutorul succesiunii primăverii, verii, toamnei şi iernii; prin intermediul lustrilor[12], cu desăvîrşirea cursului solar; prin intermediul marilor orbite, cu reîntoarcerea constelaţiilor la punctul lor de plecare[13].

Dumnezeule, tu, prin ale cărui legi dăinuitoare în veac nu îngădui să fie răsturnată mişcarea neîncetată a lucrurilor schimbătoare, ci, prin frîiele pe care le-ai pus secolelor în veşnică revenire, ea este mereu raportată la principiul stabilităţii; tu, prin ale cărui legi ai făcut să existe o voinţă liberă[14] a sufletului şi ai hotărît să existe răsplăţi pentru cei buni şi pedepse pentru cei răi, după ce au fost statornicite legi o dată pentru totdeauna.

Dumnezeule, de la care se revarsă pînă la noi toate bunurile; prin care sînt ţinute departe de noi toate relele;

deus, supra quem nihil, extra quem nihil, sine quo nihil est;

deus, sub quo totum est, in quo totum est, cum quo totum est; qui fecisti hominem ad imaginem et similitudinem tuam, quod, qui se ipse novit, agnoscit. Exaudi, exaudi, exaudi me, deus meus, domine meus, rex meus, pater meus, causa mea, spes mea, res mea, honor meus, domus mea, patria mea, salus mea, lux mea, vita mea. Exaudi, exaudi, exaudi me more illo tuo paucis notissimo!

Iam te solum amo, te solum sequor, te solum quaero, tibi soli servire paratus sum, quia tu solus iuste dominaris; tui iuris esse cupio. Iube, quaeso, atque impera, quidquid vis, sed sana et aperi aures meas, quibus voces tuas audiam! Sana et aperi oculos meos, quibus nutus tuos videam! Expelle a me insaniam, ut recognoscam te! Dic mihi, quo attendam, ut aspiciam te, et omnia me spero, quae iusseris, esse facturum! Recipe, oro, fugitivum tuum, domine, clementissime pater! Iamiam satis poenas dederim, satis inimicis tuis, quos sub pedibus habes, servierim, satis fuerim fallaciarum ludibrium. Accipe me ab istis fugientem famulum tuum, quia et isti me, quando a te fugiebam, acceperunt alienum! Ad te mihi redeundum esse sentio; pateat mihi pulsanti ianua

Dumnezeule, tu, deasupra căruia nu se mai află nimic, în afară de care nu mai este nimic şi fără de care nu există nimic;

Dumnezeule, dedesubtul căruia se află totul, în care există totul, cu ajutorul căruia fiinţează totul; tu, care l-ai făcut pe om după chipul şi asemănarea ta, ceea ce înseamnă că cel care se cunoaşte pe sine însuşi, se recunoaşte întru tine. Ascultă-mă, ascultă-mă, ascultă-mă, Dumnezeule al meu şi Stăpîne al meu, obîrşie a mea, speranţa mea, onoarea mea, începutul meu, casa mea, patria mea, salvarea mea, lumina mea, viaţa mea. Ascultă-mă, ascultă-mă, ascultă-mă, după obiceiul tău cunoscut cu adevărat numai de către cei puţini la număr!

5. Numai pe tine te iubesc, numai pe tine te urmez, numai pe tine te caut; doar ţie sînt gata să-ţi slujesc, fiindcă numai tu stăpîneşti cu dreptate; sub autoritatea ta doresc întotdeauna să fiu. Porunceşte, te rog, impune-mi chiar tot ceea ce doreşti, dar vindecă şi deschide urechile mele, ca să pot auzi glasul tău! Vindecă şi deschide ochii mei, ca să pot vedea încuviinţările tale. Alungă de la mine sminteala, ca să te pot recunoaşte! Spune-mi pe ce cale să mă îndrept spre tine ca să te zăresc; şi nădăjduiesc că voi face tot ceea ce-mi vei porunci! Adu înapoi, te rog, pe oaia ta cea rătăcită, o Doamne, şi multmilostive Părinte! Destul am fost dat pedepselor, destul am slujit vrăjmaşilor tăi, pe care tu îi ai sub picioare, destul am fost ocara tuturor înşelăciunilor. Primeşte-mă pe mine, robul tău, eu care acum fug de aceştia, fiindcă şi ei, cînd fugeam de tine, m-au primit pe mine pribeagul! La tine cred eu că trebuie să revin; deschide-mi mie acum cînd bat la uşa ta; înva-

tua; quomodo ad te perveniatur, doce me! Nihil aliud habeo quam voluntatem; nihil aliud scio nisi fluxa et caduca spernenda esse, certa et aeterna requirenda. Hoc facio pater, quia hoc solum novi; sed unde ad te perveniatur, ignoro. Tu mihi suggere, tu ostende, tu viaticum praebe! Si fide te inveniunt, qui ad te refugiunt, fidem da; si virtute, virtutem; si scientia, scientiam! Auge in me fidem, auge spem, auge caritatem! O admiranda et singularis bonitas tua!

Ad te ambio et, quibus rebus ad te ambiatur, a te 6
rursum peto. Tu enim si deseris, peritur. Sed non deseris, quia tu es summum bonum, quod nemo recte quaesivit et minime invenit. Omnis autem recte quaesivit, quem tu recte quaerere fecisti. Fac me, pater, quaerere te, vindica me ab errore; quaerenti te mihi nihil aliud pro te iam, quaeso, pater! Si autem est in me superflui alicuius appetitio, tu ipse me munda et fac idoneum ad videndum te! Caeterum de salute huius mortalis corporis mei, quamdiu nescio quid mihi ex eo utile sit vel eis, quos diligo, tibi illud committo, pater sapientissime atque optime, et pro eo, quod ad tempus admonueris, deprecabor; tantum oro excellentissimam clementiam tuam, ut me penitus ad

ţă-mă în ce fel se poate ajunge la tine! Nu mi-a mai rămas nimic altceva deeît voinţa; nimic altceva nu mai ştiu decît că cele nestatornice şi pieritoare trebuie lepădate, iar cele sigure şi veşnice trebuie căutate. Asta fac, Părinte, fiindcă numai aceasta am cunoscut; dar nu ştiu încă pe ce cale aş putea ajunge la tine. Oferă-mi, arată-mi, dăruieşte-mi proviziile necesare drumului. Dă-mi credinţa, dacă cei care aleargă la tine te găsesc prin credinţă; dă-mi virtutea, dacă cei care aleargă la tine te găsesc prin virtute; dă-mi ştiinţa, dacă ei te găsesc prin ştiinţă! Sporeşte-mi credinţa, sporeşte-mi speranţa, sporeşte-mi dragostea![15] O tu, Bunătate de necuprins, unică şi care trebuie să fie adorată!

6. Către tine îmi îndrept acum paşii şi din nou te rog să-mi spui prin ce mijloace să mă întorc iarăşi către tine[16]. Căci tu, dacă părăseşti pe cineva, acela piere. Dar tu nu mă vei părăsi pe mine, deoarece tu eşti Binele Suprem, pe care nimeni nu l-a cercetat cu adevărat şi pe care, dacă l-a cercetat, în prea mică măsură l-a aflat. Însă, tot cel pe care l-ai făcut să te cerceteze cu adevărat, de bună seamă că te-a şi aflat. O Părinte al meu, fă ca şi eu să te caut şi să te găsesc, salvează-mă de la rătăcire; O Părinte, nu-ţi cer să-mi dai mie, celui care te caut, nimic altceva decît pe tine! Dar, dacă în mine există dorinţa nevrednică a vreunei zădărnicii[17], curăţeşte-mă tu însuţi şi fă-mă vrednic de a te vedea! Cît timp nu ştiu nimic altceva despre mîntuirea acestui trup muritor al meu, cît timp nu ştiu ce anume îmi este mie folositor din el, ori celor pe care îi îndrăgesc, ţie îţi încredinţez lucrul acesta, o Părinte Preaînţelept şi Preabun, şi ţie mă voi ruga pentru acest trup, pe care tu mi l-ai dat la vreme; atît de mult cer îndurarea ta preamilostivă, încît aş vrea ca tu să mă îndrepţi cu totul spre tine şi să faci

te convertas nihilque mihi repugnare facias tendenti ad te iubeasque me, dum hoc ipsum corpus ago atque porto, purum, magnanimum, iustum prudentemque esse perfectumque amatorem perceptoremque sapientiae tuae et dignum habitatione atque habitatorem beatissimi regni tui. Amen, amen.

Caput II

AUGUSTINUS: Ecce oravi deum. 7

RATIO: Quid ergo scire vis?

A: Haec ipsa omnia, quae oravi.

R: Breviter ea collige!

A: Deum et animam scire cupio.

R: Nihil plus?

A: Nihil omnino.

R: Ergo incipe quaerere! Sed prius explica, quomodo, tibi si demonstretur deus, possis dicere: sat est!

A: Nescio, quomodo mihi demonstrari debeat, ut dicam: sat est; non enim credo me scire aliquid sic, quomodo scire deum desidero.

R: Quid ergo agimus? Nonne censes prius tibi esse sciendum, quomodo tibi deum scire satis sit, quo cum perveneris, non amplius quaeras?

ca să nu mi se împotrivească nimic, acum cînd îmi îndrept paşii mei spre tine; să porunceşti ca, atîta timp cît îmi duc şi-mi port trupul acesta, el să fie curat şi nobil, drept şi înţelept, desăvîrşit şi iubitor, să ia aminte la înţelepciunea ta, să fie vrednic de lăcaşul tău, să ajungă a fi părtaş al preafericitei tale împărăţii. Amin, amin.[18]

Capitolul II[19]

7. AUGUSTIN: Iată cum l-am rugat pe Dumnezeu.

RAŢIUNEA: Aşadar, ce anume vrei să ştii?

A: Toate cele pe care am vrut să le cunosc.

R: Enumeră-le pe acestea, încă o dată, pe scurt!

A: Doresc să-l cunosc pe Dumnezeu şi ce anume este sufletul.

R: Nimic mai mult?

A: Absolut nimic.

R: Începe deci să cercetezi! Dar, mai întîi, explică-mi: dacă ţie ţi s-ar arăta Dumnezeu, în care moment ai putea tu să afirmi: este destul cît l-am cunoscut!

A: Nu-mi dau seama în ce fel ar trebui să mi se arate mie, ca să pot să afirm: este îndeajuns; fiindcă nu cred să ştiu ceva atît de bine cum doresc eu să-l cunosc pe Dumnezeu.

R: Prin urmare, cum să procedăm? Nu crezi oare că tu trebuie să ştii mai întîi în ce fel îţi este îndeajuns să-l cunoşti pe Dumnezeu, ca, atunci cînd vei fi ajuns la el, să nu-l mai cauţi?

A: Censeo quidem; sed quo pacto fieri possit, non video. Quid enim deo simile unquam intellexi, ut possim dicere: quomodo hoc intelligo, sic volo intelligere deum?

R: Qui nondum deum nosti, unde nosti nihil te nosse deo simile?

A: Quia, si aliquid deo simile scirem, sine dubio id amarem; nunc autem nihil aliud amo quam deum et animam, quorum neutrum scio.

R: Non igitur amas amicos tuos?

A: Quo pacto eos possum, amans animam, non amare?

R: Hoc modo ergo et pulices et cimices amas?

A: Animam me amare dixi, non animalia.

R: Aut homines non sunt amici tui, aut eos non amas; omnis enim homo est animal et animalia te non amare dixisti.

A: Et homines sunt et eos amo, non eo, quod animalia, sed eo, quod homines sunt, id est, ex eo quod rationales animas habent, quas amo etiam in latronibus. Licet enim mihi in quovis amare rationem, cum illum iure oderim, qui male utitur eo, quod amo. Itaque tanto magis amo amicos meos, quanto magis bene utuntur anima rationali vel certe, quantum desiderant ea bene uti.

A: Ba cred; însă nu văd în ce fel ar putea să se întîmple acest lucru. Fiindcă, ce anume am cunoscut eu vreodată asemenea lui Dumnezeu, ca să pot afirma: în modul în care înţeleg eu lucrul acesta, tot aşa vreau să-l înţeleg şi pe Dumnezeu?

R: Tu, care încă nu-l cunoşti pe Dumnezeu, de unde ştii că nu cunoşti nimic asemenea lui Dumnezeu?

A: Pentru că, dacă aş şti ceva asemenea lui Dumnezeu, l-aş iubi pe acesta fără nici o îndoială; acum însă nu iubesc nimic altceva decît sufletul şi pe Dumnezeu, chiar dacă nu cunosc pe nici unul dintre aceştia.

R: Prin urmare, pe prietenii tăi îi iubeşti sau nu?

A: Cum aş putea să nu-i iubesc, de vreme ce am spus că iubesc sufletul.

R: Oare, pe purici şi pe ploşniţe le iubeşti în acelaşi fel?

A: Am afirmat că iubesc sufletul, nu animalele.

R: [Eu aş zice că] ori oamenii nu-ţi sînt prieteni, ori nu-i iubeşti pe aceştia; căci orice om este un animal[20], iar tu ai afirmat că nu iubeşti animalele.

A: Da, tot animale sînt şi oamenii, dar eu îi iubesc pe aceştia nu datorită faptului că sînt aşa, ci fiindcă sînt oameni, adică datorită faptului că au suflete raţionale, pe care eu le preţuiesc chiar şi în cazul tîlharilor. Căci mi se permite doară să iubesc raţiunea în orice s-ar afla ea, după cum, pe bună dreptate, l-aş urî pe acela care se foloseşte rău de ceea ce iubesc eu. În felul acesta eu îmi iubesc prietenii cu atît mai mult cu cît ei se folosesc mai bine de sufletul raţional, ori mai în siguranţă, şi în măsura în care şi ei doresc să se folosească de el aşa cum trebuie.

Caput III

RATIO: Accipio istud, sed tamen si quis tibi diceret: 8
Faciam te sic deum nosse, quomodo nosti Alypium, nonne gratias ageres et dicerès: Satis est?

AUGUSTINUS: Agerem quidem gratias, sed satis esse non dicerem.

R: Cur, quaeso?

A: Quia deum ne sic quidem novi quomodo Alypium, et tamen Alypium non satis novi.

R: Vide ergo, ne impudenter velis satis deum nosse, qui Alypium non satis nosti.

A: Non sequitur; nam in comparatione siderum quid est mea coena vilius? Et tamen cras quid sim coenaturus ignoro; quo autem signo luna futura sit, non impudenter me scire profiteor.

R: Ergo vel ita deum nosse tibi satis est, ut nosti, quo cras signo luna cursura sit?

A: Non est satis; nam hoc sensibus approbo. Ignoro autem, utrum vel deus vel aliqua naturae occulta causa subito lunae ordinem cursumque commutet. Quod si acciderit, totum illud, quod praesumpseram, falsum erit.

8. RAȚIUNEA: Accept punctul acesta de vedere, dar dacă ție ți-ar zice totuși cineva așa: voi face în așa fel încît tu să-l cunoști pe Dumnezeu așa cum îl cunoști pe Alypius[21], oare n-ai să-i mulțumești acestuia și n-ai să-i spui: îmi este îndeajuns?

AUGUSTIN: De bună seamă că am să-i mulțumesc, dar n-am să-i spun că este îndeajuns.

R: De ce, mă rog?

A: Fiindcă pe Dumnezeu nu-l cunosc nici măcar în felul în care-l cunosc pe Alypius, iar pe Alypius nu-l cunosc totuși îndeajuns.

R: Vezi, așadar, ca nu cumva să dorești într-un mod lipsit de înțelepciune să-l cunoști pe Dumnezeu, tu, care nu-l cunoști îndeajuns nici măcar pe Alypius.

A: Nu rezultă de aici asta; fiindcă, de pildă, în comparație cu stelele, ce anume ar putea să fie mai neînsemnat decît propria mea cină. Și totuși, eu nu sînt în stare să știu ce voi mînca mîine; dar în ce fază a ei se va afla Luna, mărturisesc cu toată prudența că știu precis.

R: [Fie, dacă vrei, și așa]; deci, ție îți este îndeajuns să-l cunoști pe Dumnezeu în felul în care știi în ce fază se va afla mîine Luna în cursul său?

A: Tot nu-mi este îndeajuns; fiindcă eu cunosc și dovedesc lucrul acesta prin simțuri. Nu știu însă dacă divinitatea ori o altă cauză ascunsă a naturii ar putea să schimbe pe neașteptate ordinea și cursul Lunii. Lucru care, dacă s-ar întîmpla tot ceea ce presupusesem eu, ar deveni dintr-o dată fals.

R: Et credis hoc fieri posse?

A: Non credo; sed ego, quid sciam, quaero, non quid credam. Omne autem, quod scimus, recte fortasse etiam credere dicimur; at non omne, quod credimus, etiam scire.

R: Respuis igitur in hac causa omne testimonium sensuum?

A: Prorsus respuo.

R: Quid? illum familiarem tuum, quem te adhuc ignorare dixisti, sensu vis nosse an intellectu?

A: Sensu quidem quod in eo novi, si tamen sensu aliquid noscitur, et vile est et satis est; illam vero partem, qua mihi amicus est, id est ipsum animum, intellectu assequi cupio.

R: Potestne aliter nosci?

A: Nullo modo.

R: Amicum igitur tuum et vehementer familiarem audes tibi dicere esse ignotum?

A: Quidni audeam? Illam enim legem amicitiae iustissimam esse arbitror, qua praescribitur, ut sicut non minus ita nec plus quisque amicum quam semetipsum diligat. Itaque cum memetipsum ignorem, qua potest a me affici contumelia, quem mihi esse dixero ignotum, cum praesertim, ut credo, ne ipse quidem se noverit?

R: Şi crezi că s-ar putea întîmpla eumva lucrul acesta?

A: Nu cred; însă eu întreb ce-aş putea să ştiu, nu ce-aş putea să cred. Dar tot ceea ce ştim sîntem poate pe drept dispuşi să şi credem cu adevărat; însă nu tot cea ce credem înseamnă că ştim într-adevăr.

R: Respingi, aşadar, în această privinţă, orice fel de mărturie a simţurilor?

A: Bineînţeles, resping totul.

R: Cum vine asta? Oare, pe prietenul acela intim al tău, pe care pînă acum ai spus că nu-l cunoşti, ai vrea să-l cunoşti prin simţuri sau prin intelect?

A: Ceea ce eu ştiu despre el într-adevăr, prin simţuri, — dacă prin simţuri se poate totuşi cunoaşte ceva — este şi satisfăcător, şi nesatisfăcător; însă acea latură prin care el îmi este prieten[22], şi aceasta nu este altceva decît sufletul însuşi, eu doresc să o înţeleg prin intelect.

R: Oare în alt fel nu poate fi cunoscută?

A: În nici un alt mod.

R: Prin urmare, îndrăzneşti să afirmi cu toată tăria că prietenul tău intim îţi este necunoscut?

A: De ce să nu îndrăznesc? Deoarece eu consider că acea lege a prieteniei[23] prin care se stabileşte ca fiecare să-şi preţuiască prietenul nici mai mult, nici mai puţin decît pe sine însuşi este cea mai dreaptă dintre toate. Şi astfel, în timp ce nu mă cunosc nici pe mine însumi, [se pune întrebarea] în ce fel s-ar putea considera jignit de către mine acela despre care eu voi fi zis că-mi este necunoscut, cînd, aşa cum cred eu, nici măcar el nu s-a cunoscut pe sine însuşi?

R: Si ergo ista, quae scire vis, ex eo sunt genere, quae intellectus assequitur, cum dicerem imprudenter te velle deum scire, cum Alypium nescias, non debuisti mihi coenam tuam et lunam proferre pro simili, si haec, ut dixisti, ad sensum pertinent.

Caput IV

Sed quid ad nos? Nunc illud responde: Si ea, quae de 9
deo dixerunt Plato et Plotinus, vera sunt, satisne tibi est ita deum scire, ut illi sciebant?

AUGUSTINUS: Non continuo, si ea quae dixerunt, vera sunt, etiam scisse illos ea necesse est. Nam multi copiose dicunt, quae nesciunt, ut ego ipse omnia, quae oravi, me dixi scire cupere; quod non cuperem, si iam scirem. Num igitur eo minus illa dicere potui? Dixi enim, non quae intellectu comprehendi, sed quae undecumque collecta memoriae mandavi et accommodavi, quantam potui, fidem; scire autem aliud est.

RATIO: *Dic*, quaeso, *scisne saltem in geometrica disciplina*, quid sit linea?

A: Istud plane scio.

R: Nec in ista professione vereris Academicos?

R: Aşadar, dacă acestea pe care vrei să le cunoşti sînt de felul celor pe care le dobîndeşte intelectul, în momentul în care susţineam în mod necugetat că tu vrei să-l cunoşti pe Dumnezeu cînd tu nici măcar pe Alypius nu-l cunoşti, nu mai era nevoie să-mi arăţi cina ta şi Luna, ca pe ceva similar, în cazul în care, aşa cum ai afirmat, acestea se referă la simţuri.

Capitolul IV

9. Dar ce importanţă are asta pentru noi? Acum însă răspunde-mi la cealaltă chestiune: dacă cele pe care le-au afirmat despre Dumnezeu Platon şi Plotin[24] sînt adevărate, oare îţi este ţie îndeajuns să-l cunoşti pe Dumnezeu în felul în care îl cunoşteau ei?

AUGUSTIN: Dacă cele pe care le-au afirmat ei despre Dumnezeu sînt adevărate, nu înseamnă că ei l-au şi cunoscut, într-adevăr. Fiindcă mulţi afirmă din belşug lucruri pe care nu le cunosc deloc, aşa cum şi eu, rugîndu-mă, am cerut să ştiu tot ceea ce am afirmat că doresc să ştiu; întrucît n-aş vrea să ştiu ceva pe care deja l-aş cunoaşte. Aşadar, am putut eu oare să le afirm pe acelea într-o măsură mai mică? Căci eu am afirmat nu ceea ce am înţeles cu intelectul, ci doar acele cunoştinţe pe care, adunate de pretutindeni, le-am încredinţat memoriei şi, pe cît am putut, le-am adaptat la credinţă; însă a şti este cu totul altceva.

RAŢIUNEA: Spune-mi, te rog, ştii măcar ce este o linie în ştiinţa geometriei?[25]

A: Cunosc asta cu toată claritatea.

R: Şi nu te temi de Academici[26], cînd faci o asemenea afirmaţie?

A: Non omnino. Illi enim sapientem errare noluerunt; ego autem sapiens non sum. Itaque adhuc non vereor earum rerum, quas novi, scientiam profiteri. Quod si, ut cupio, pervenero ad sapientiam, faciam, quod illa monuerit.

R: Nihil renuo; sed, ut quaerere coeperam, ita ut lineam nosti, nosti etiam pilam, quam sphaeram nominant?

A: Novi.

R: Aeque utrumque nosti an aliud alio magis aut minus?

A: Aeque prorsus; nam in utroque nihil fallor.

R: Quid haec, sensibusne percepisti an intellectu?

A: Imo sensus in hoc negotio quasi navim sum expertus. Nam cum ipsi me ad locum, quo tendebam, pervexerint, ubi eos dimisi et iam velut in solo positus coepi cogitatione ista volvere, diu mihi vestigia titubarunt. Quare citius mihi videtur in terra posse navigari quam geometricam sensibus percipi, quamvis primo discentes aliquantum adiuvare videantur.

R: Ergo istarum rerum disciplinam, si qua tibi est, non dubitas vocari scientiam?

A: Absolut deloc; căci ei n-au vrut ca cel înţelept să rătăcească; or, eu nu mă consider deloc un înţelept. De unde rezultă că nu îmi este frică să recunosc ştiinţa acelor lucruri pe care le cunosc. Iar dacă voi ajunge vreodată la înţelepciune, după cum şi doresc, voi face tot ceea ce mă va sfătui înţelepciunea în acel moment.

R: Eu nu-mi exprim nici un fel de împotrivire; însă, aşa cum începusem să te întreb: cunoşti oare mingea pe care ei o numesc sferă, tot aşa cum cunoşti şi linia?

A: Cunosc.

R: Şi la fel de bine cunoşti tu dacă ceva este mai mare sau mai mic decît altceva?

A: Absolut la fel; întrucît nu mă înşel deloc nici într-un caz, nici în altul.

R: Prin ce le-ai perceput pe acestea, prin simţuri sau prin intelect?

A: De bună seamă că în această acţiune mi-am pus la încercare, mai întîi, simţurile, întocmai cum aş fi supus probelor o corabie[27]. Dar în momentul în care ele m-au dus la locul spre care mă îndreptam, acolo le-am şi părăsit, şi, ca şi cum aş fi fost depus pe uscat, am început să fiu frămîntat de acest gînd ori de cîte ori paşii mei se poticneau. Drept care, mai repede mi se pare mie că se poate naviga pe uscat decît să percepi ştiinţa geometriei prin simţuri, cu toate că, la început, cei care o învaţă au, o bună bucată de vreme, impresia că simţurile îi ajută.

R: Prin urmare, dacă tu ai stăpîni cumva acum sistemul acestor lucruri, nu te-ai da în lături ca ea să fie numită ştiinţă[28]?

A: Non, si Stoici sinant, qui scientiam tribuunt nulli nisi sapienti. Perceptionem sane istorum me habere non nego, quam etiam stultitiae concedunt; sed nec istos quidquam pertimesco. Prorsus haec, quae interrogasti, scientia teneo; perge modo, videam, quorsum ista quaeris!

R: Ne propera, otiosi simus! Intentus tantum accipe, ne quid temere concedas! Gaudentem te studeo reddere de rebus, quibus nullum casum pertimescas, et, quasi parvum negotium sit, praecipitare iubes.

A: Ita deus faxit, ut dicis. Itaque arbitrio tuo rogato et obiurgato gravius, si quidquam tale posthac.

R: Ergo lineam in duas lineas per longum scindi manifestum tibi est nullo modo posse.

A: Manifestum.

R: Quid transversim?

A: Quid, nisi infinite secari posse?

R: Quid sphaeram ex una qualibet parte a medio ne duos quidem pares circulos habere posse pariter lucet?

A: Pariter omnino.

A: Nu, dacă stoicii ne-o îngăduie, ei, care nu atribuie calitatea de a şti[29] nimănui altcuiva decît celui înţelept. Eu nu neg că deţin cunoaşterea acestora, pe care ei, stoicii, o recunosc chiar şi celor neiniţiaţi; dar nu mă tem de asemenea oameni cîtuşi de puţin. Într-un cuvînt, pe toate acestea asupra cărora mi-ai cerut părerea, le includ în ştiinţă; mergi însă mai departe, să văd în ce direcţie îţi duci tu cercetarea asupra lor.

R: Nu te grăbi; să judecăm în tihnă! Fii însă cît se poate de atent, ca nu cumva să îngădui ceva la întîmplare. Eu mă străduiesc ca tu să te referi bucuros la nişte lucruri pentru care să nu te temi de nici un eşec, însă tu, ca şi cum ar fi vorba de un fapt de nimic, porunceşti să ne grăbim.

A: Facă Dumnezeu cum spui tu. Prin urmare, întreabă-mă, după cum ţi-e voia, şi dojeneşte-mă din belşug, dacă stărui cumva în aceeaşi greşeală şi după aceea.

10. R: Prin urmare, este limpede pentru tine că o linie nu poate să fie secţionată în lungime, în nici un fel, în două părţi.

A: E limpede.

R: Ce se întîmplă cu ea dacă o secţionăm de-a curmezişul?

A: Ce altceva decît că poate să fie segmentată la infinit?

R: Şi tot aşa, nu este oare la fel de clar că o sferă nu poate să aibă nici măcar două cercuri egale secţionate de la mijloc numai dintr-una din emisfere?

A: Este absolut aşa.

R: Quid linea et sphaera? unumne aliquid tibi videntur esse an quidquam inter se differunt?

A: Quis non videat differre plurimum?

R: At si aeque illud atque hoc nosti et tamen inter se, ut fateris, plurimum differunt, est ergo differentium rerum scientia indifferens?

A: Quis enim negavit?

R: Tu paulo ante; nam cum te rogassem, quomodo velis deum nosse, ut possis dicere: satis est, respondisti te ideo nequire hoc explicare, quia nihil haberes perceptum similiter atque deum cupis percipere, nihil enim te scire deo simile. Quid ergo nunc? Linea vel sphaera similes sunt?

A: Quis hoc dixerit?

R: Sed ego quaesiveram, non quid tale scires sed quid scires sic, quomodo deum scire desideras. Sic enim nosti lineam, ut nosti sphaeram, cum se non sic habeat linea, ut se habet sphaera. Quamobrem responde, utrum tibi satis sit sic deum nosse, ut pilam illam geometricam nosti, hoc est, ita de deo nihil, ut de illa, dubitare.

R: Ce s-ar întîmpla cu linia şi cu sfera[30]? Ţi se pare cumva că au ceva comun sau că diferă totuşi în bună parte între ele?

A: Cine n-ar putea să vadă că acestea diferă între ele chiar foarte mult?

R: Dar, fiindcă tu cunoşti în mod egal şi una şi alta[31], şi totuşi, după cum mărturiseşti, între ele există o foarte mare diferenţă, nu există oare o ştiinţă comună a celor ce sînt diferite?

A: Bine, dar cine a negat asta?

R: Chiar tu, puţin mai înainte; căci, după ce ţi-am cerut să-mi spui în ce fel ai vrea să-l cunoşti pe Dumnezeu, ca să poţi afirma că-ţi este îndeajuns, mi-ai răspuns că tu tocmai de aceea nu poţi să-ţi lămureşti aceasta, deoarece n-ai perceput nimic asemenea lui Dumnezeu, iar acum doreşti să-l percepi pe Dumnezeu, dar că nu cunoşti nimic asemenea lui. Aşadar, ce mai spui, acum? Sînt cumva asemănătoare linia şi sfera[32]?

A: Cine ar putea afirma lucrul acesta?

R: Dar eu întrebasem nu ce anume ai cunoscut tu asemănător, ci, ce anume ai cunoscut tu aşa cum ai dori să-l cunoşti pe Dumnezeu. Căci în felul în care cunoşti linia, în acelaşi fel cunoşti şi sfera, cu toate că linia nu se comportă aşa cum se comportă sfera. De aceea, spune-mi acum dacă îţi este suficient să-l cunoşti pe Dumnezeu în acelaşi fel în care cunoşti acea sferă geometrică, cu alte cuvinte, să nu te îndoieşti de Dumnezeu, cum nu te îndoieşti nici de aceea.

Caput V

AUGUSTINUS: Quaeso te, quamvis vehementer urgeas 11
atque convincas, non audeo tamen dicere ita me velle deum scire, ut haec scio. Non solum enim res sed ipsa etiam scientia mihi videtur esse dissimilis. Primo quia nec linea et pila tantum inter se differunt, ut tamen eorum cognitionem una disciplina non contineat; nullus autem geometres deum se docere professus est. Deinde, si dei et istarum rerum scientia par esset, tantum gauderem, quod ista novi, quantum me deo cognito gavisurum esse praesumo. Nunc autem permultum haec in illius comparatione contemno, ut nonnunquam videatur mihi, si illum intellexero, et modo illo, quo videri potest, videro, haec omnia de mea notitia esse peritura, siquidem nunc prae illius amore iam vix mihi veniunt in mentem.

RATIO: Esto plus te ac multo plus quam de istis deo cognito gavisurum, rerum tamen non intellectus dissimilitudine; nisi forte alio visu terram, alio serenum coelum intueris, cum tamen multo plus illius quam huius aspectus te permulceat. Oculi autem si non falluntur, credo te interrogatum, utrum tibi tam certum sit terram te videre quam coelum, tam tibi certum esse re-

11. AUGUSTIN: Tocmai asta te rog; dar, cu toate că mă presezi foarte mult şi te străduieşti să mă convingi, eu nu îndrăznesc totuşi să afirm că vreau să-l cunosc pe Dumnezeu, după cum le cunosc pe acestea. Fiindcă mie mi se pare că nu numai obiectul nu este acelaşi, ci chiar şi ştiinţa însăşi. Mai întîi, pentru că nici linia, şi nici sfera nu diferă atît de mult între ele, încît aceeaşi disciplină să nu poată fi în stare să cuprindă cunoaşterea amîndurora şi nici vreun geometru n-a declarat vreodată că el poate furniza cunoştinţe despre Dumnezeu. În al doilea rînd, dacă ştiinţa despre Dumnezeu ar fi asemănătoare cu ştiinţa acestor lucruri, m-aş bucura atît de mult că le cunosc, încît îmi imaginez cît de mult mă voi bucura după ce-l voi fi cunoscut pe Dumnezeu. Acum însă le nesocotesc întru totul pe acestea în comparaţie cu acela[33], încît uneori mi se pare că, dacă îl voi fi perceput vreodată cu mintea mea pe acela, voi vedea eu şi în ce mod poate fi el cunoscut; voi vedea că acestea, care se referă la cunoaşterea mea, vor pieri totuşi, chiar dacă ele îmi vin în minte acum numai graţie iubirii lui.

RAŢIUNEA: De acord că te vei bucura, după ce-l vei fi cunoscut pe Dumnezeu, cu mult mai mult decît te bucuri acum de acestea, dar nu ca urmare a diferenţei în modul de înţelegere a lucrurilor; numai dacă nu priveşti cumva pămîntul dintr-un anume unghi de vedere şi din cu totul altul priveşti cerul senin, cînd totuşi înfăţişarea unuia te încîntă cu mult mai mult decît înfăţişarea celuilalt. Dar dacă privirile tale nu se înşeală, eu cred că tu, după ce vei fi fost întrebat dacă eşti tot atît de sigur că vezi pămîntul cît şi cerul, va trebui să răspunzi că eşti, într-adevăr, tot atît

spondere debere, quamvis non tam terrae quam coeli pulchritudine atque splendore laeteris.

A: Movet me, fateor, haec similitudo adducorque, ut assentiar, quantum in suo genere a coelo terram, tantum ab intelligibili dei maiestate spectamina illa disciplinarum vera et certa differre.

Caput VI

RATIO: Bene moveris. Promittit enim ratio, quae tecum 12
loquitur, ita se demonstraturam deum tuae menti, ut oculis sol demonstratur. Nam mentis quasi sui sunt oculi sensus animae; disciplinarum autem quaeque certissima talia sunt, qualia illa, quae sole illustrantur, ut videri possint, veluti terra est atque terrena omnia. Deus autem est ipse, qui illustrat. Ego autem ratio ita sum in mentibus, ut in oculis est aspectus. Non enim hoc est habere oculos, quod aspicere; aut item hoc est aspicere, quod videre. Ergo animae tribus quibusdam rebus opus est; ut oculos habeat, quibus iam bene uti possit, ut aspiciat, ut videat. Oculi sani mens est ab omni labe corporis pura, id est, a cupiditatibus rerum mortalium iam remota atque purgata; quod ei nihil aliud praestat quam fides primo. Quod enim adhuc ei demonstrari non potest vitiis inquinatae atque aegrotanti, quia videre ne-

de sigur, cu toate că tu nu te bucuri în aceeaşi măsură de frumuseţea şi strălucirea pămîntului cît te bucuri de frumuseţea şi strălucirea cerurilor.

A: Îţi mărturisesc că mă impresionează această comparaţie, încît mă simt obligat să fiu de acord cu ideea că dovezile sigure şi adevărate ale ştiinţelor sînt pe atît de diferite de măreţia inteligibilă a lui Dumnezeu, pe cît este de diferit, prin natura sa, pămîntul de cer.[34]

Capitolul VI

12. RAŢIUNEA: Te arăţi într-adevăr uimit. Şi aceasta fiindcă raţiunea, care vorbeşte cu tine, îţi promite că va arăta minţii tale pe Dumnezeu, aşa cum se arată soarele privirilor noastre. Căci simţurile sufletului se comportă întocmai ca nişte ochi ai minţii[35]; astfel că acele elemente specifice ale ştiinţelor devin tot aşa de sigure ca şi cele care sînt puse în lumină de soare, încît pot să fie văzute[36], după cum sînt văzute pămîntul şi cele pămînteşti. Dar nu soarele, ci Dumnezeu însuşi este cel care le luminează. Pe cînd eu, raţiunea, sînt pentru minţi ceea ce este vederea pentru ochi. Căci a avea ochi nu este totuna cu a vedea; sau, tot aşa, a privi nu este totuna cu a vedea. Prin urmare, trei sînt lucrurile de care are nevoie sufletul: să aibă ochi de care să se poată folosi aşa cum trebuie, să privească şi să vadă. Mintea unui ochi sănătos este în afara oricăror murdării trupeşti, este deja străină de ele, adică purificată de patimile lucrurilor pieritoare; fiindcă mai presus de ea nu mai este nimic altceva decît credinţa, care trebuie să fie cea dintîi dintre toate. Fiindcă minţii murdărite şi îmbolnăvite de vicii nu i se poate arăta încă lucrul acesta, dat fiind fap-

quit nisi sana; si non credat aliter se non esse visuram, non dat operam suae sanitati. Sed quid, si credat quidem ita se rem habere, ut dicitur, atque ita se, si videre potuerit, esse visuram, sanari se tamen posse desperet, nonne se prorsus abicit atque contemnit nec praeceptis medici obtemperat?

AUGUSTINUS: Omnino ita est, praesertim quia ea praecepta necesse est ut morbus dura sentiat.

R: Ergo fidei spes adicienda est.

A: Ita credo.

R: Quid, si et credat ita se habere omnia et se speret posse sanari, ipsam tamen, quae promittitur, lucem non amet, non desideret suisque tenebris, quae iam consuetudine iucundae sunt, se arbitretur debere interim esse contentam, nonne medicum illum nihilominus respuit?

A: Prorsus ita est.

R: Ergo tertia caritas necessaria est.

A: Nihil omnino tam necessarium.

R: Sine tribus istis igitur anima nulla sanatur, ut possit deum suum videre, id est intelligere.

Cum ergo sanos habuerit oculos, quid restat? 13

tul că ea nu poate să vadă decît dacă este sănătoasă; dacă ea n-ar fi convinsă că altminteri nu va vedea, nu şi-ar mai da osteneala să-şi dobîndească sănătatea. Dar ce [s-ar întîmpla] dacă într-adevăr ar crede că aşa stau lucrurile, cum se spune, şi şi-ar pierde speranţa că poate să se însănătoşească, că nu va ajunge să vadă decît dacă a putut să vadă, oare nu renunţă ea cu totul la sine, se desconsideră şi nici prescripţiilor medicului nu le mai dă ascultare?

AUGUSTIN: Este întru totul aşa; mai ales că este nevoie ca aceste prescripţii [să fie respectate], chiar dacă boala le consideră a fi incomode.

R: Prin urmare, speranţa trebuie să fie adăugată credinţei.

A: Aşa cred.

R: Ce s-ar întîmpla atunci dacă ar crede că toate lucrurile rămîn aşa cum sînt şi ar spera că poate să se însănătoşească[37] şi n-ar mai iubi lumina însăşi care i se promite, şi nici n-ar mai dori-o în întunericul său în care se complace din obişnuinţă, şi ar constata că, între timp, trebuie să fie totuşi mulţumită, oare ar respinge ea, în ciuda tuturor acestora, pe medicul acela?

A: Este absolut aşa.

R: Este necesară, deci, cea de a treia, dragostea[38].

A: Nimic nu este atît de necesar.

R: Rezultă deci, că nici un suflet nu se însănătoşeşte fără acestea trei, pentru ca apoi să poată să-l vadă pe Dumnezeul său, adică să-l înţeleagă.

13. Deci, cînd va avea ochi sănătoşi, ce-i mai rămîne?

A: Ut aspiciat.

R: Aspectus animae ratio est; sed quia non sequitur, ut omnis, qui aspicit, videat, aspectus rectus atque perfectus, id est, quem visio sequitur, virtus vocatur; est enim virtus vel recta vel perfecta ratio. Sed et ipse aspectus quamvis iam sanos oculos convertere in lucem non potest, nisi tria illa permaneant: fides, qua credat ita se rem habere, ad quam convertendus aspectus est, ut visa faciat beatum; spes qua cum bene aspexerit, se visurum esse praesumat; caritas, qua videre perfruique desideret. Iam aspectum sequitur ipsa visio dei, qui est finis aspectus; non quod iam non sit, sed quod nihil amplius habeat, quo se intendat. Et haec est vere perfecta virtus, ratio perveniens ad finem suum, quam beata vita consequitur. Ipsa autem visio intellectus est ille, qui in anima est, qui conficitur ex intelligente et eo, quod intelligitur; ut in oculis videre quod dicitur, ex ipso sensu constat atque sensibili, quorum detracto quolibet videri nihil potest.

Caput VII

Ergo cum animae deum videre, hoc est deum intelligere, contigerit, videamus, utrum adhuc ei tria illa sint 14

A: Să vadă.

R: Privirea spiritului este raţiunea; dar, întrucît nu se poate deduce de aici că tot cel care priveşte chiar şi vede, privirea corectă şi perfectă, adică aceea după care urmează reprezentarea, se numeşte virtute; întrucît virtutea este raţiunea atît dreaptă cît şi perfectă[39]. Dar şi privirea, la rîndul ei, nu poate să-şi îndrepte ochii oricît de sănătoşi spre lumină decît dacă rămîn în continuare cele trei: *credinţa*, prin care cineva crede că aşa trebuie să fie acel lucru spre care trebuie să fie îndreptată privirea, pentru ca reprezentarea să-l facă, pe cel care crede, fericit; *speranţa*, prin care, cînd cineva a privit bine, bănuie că va vedea cu adevărat[40]; şi *dragostea*, prin care cineva doreşte să vadă şi să se bucure de ceea ce vede la nesfîrşit. Dar ceea ce succede reprezentării este însăşi imaginea lui Dumnezeu, care este sfîrşitul reprezentării; neînsemnînd prin aceasta că reprezentarea ar înceta, ci doar că privirea noastră nu mai poate avea altceva dincolo de ea, la care să privească. Or, aceasta este cu adevărat virtutea perfectă, raţiunea care a ajuns la ţinta propusă, după care urmează viaţa fericită. Dar însăşi reprezentarea aceasta constituie cunoaşterea care există în suflet, care se creează din efortul de înţelegere şi din ceea ce s-a înţeles deja[41]; astfel încît se poate afirma că ceea ce se vede cu ochii provine în mod clar din însuşi simţul vederii şi din perceptibil, adică din cele prin a căror micşorare, indiferent care, nu mai poate să fie imaginat nimic.

Capitolul VII

14. Aşadar, în momentul în care ţi-a fost dat să-l vezi pe Dumnezeul inimii[42], adică să-l înţelegi pe însuşi Dumnezeu, să vedem dacă el, sufletul, mai are încă nevoie de cele trei!

necessaria! Fides quare sit necessaria, cum iam videat? Spes nihilominus, quia iam tenet. Caritati vero non solum nihil detrahetur, sed addetur etiam plurimum. Nam et illam singularem veramque pulchritudinem cum viderit, pius amabit; et nisi ingenti amore oculum infixerit nec ab aspiciendo uspiam declinaverit, manere in illa beatissima visione non poterit. Sed dum in hoc corpore est anima, etiamsi plenissime videat, hoc est intelligat deum, tamen, quia etiam corporis sensus utuntur opere proprio, si nihil quidem valent ad fallendum, non tamen nihil ad non ambigendum, potest adhuc dici fides ea, qua his resistitur et illud potius verum esse creditur. Item quia in ista vita, quamquam deo intellecto anima iam beata sit, tamen, quia multas molestias corporis sustinet, sperandum est ei post mortem omnia ista incommoda non futura. Ergo nec spes, dum in hac est vita, animam deserit. Sed cum post hanc vitam tota se in deum collegerit, caritas restat, qua ibi teneatur. Nam neque dicenda est fidem habere, quod illa sint vera, quando nulla falsorum interpellatione sollicitatur; neque quidquam sperandum ei restat, cum totum secura possideat. Tria igitur ad animam pertinent, ut sana sit, ut aspiciat, ut videat. Alia vero tria, fides, spes et caritas, primo illorum trium et secundo semper sunt necessaria; tertio vero in hac vita omnia; post hanc vitam sola caritas.

De ce ar mai fi necesară *credința,* cînd el a ajuns să vadă? Cu atît mai puțin *speranța,* cînd deja cunoaște. Cît privește *dragostea,* acesteia nu numai că nu i se cere nimic, dar chiar i se atribuie foarte mult. Căci cel care va fi văzut odată frumusețea ei unică și adevărată, acela va iubi și mai mult; și dacă nu și-a fixat privirea cu cea mai mare dragoste și nici nu și-a abătut-o în altă parte de la contemplarea ei, nu va putea să rămînă cufundat în acea preafericită viziune[43]. Dar, atîta timp cît sufletul se află în trupul acesta, cu toate că el îl vede pe Dumnezeu în modul cel mai deplin, adică îl înțelege, totuși, fiindcă și simțurile trupului se folosesc de acțiunea lor specifică, situație în care chiar dacă ele nu pot să-l facă să se înșele, pot totuși să-l facă să se îndoiască, aceasta încă ar mai putea să fie numită credință, ca una prin care se rezistă simțurilor și se creează încrederea că adevărul acela trebuie să fie de preferat. Și de asemenea, cu toate că în viața aceasta sufletul este deja fericit de faptul că-l cunoaște pe Dumnezeu, întrucît el suportă în continuare atîtea și atîtea dureri ale trupului, el trebuie încă să spere că, după moarte, toate aceste neplăceri vor dispărea. Așadar, nici speranța nu părăsește sufletul, cît timp el există în această viață. Dar, cînd după această viață sufletul în totalitate se va fi întors la Dumnezeu, rămîne iubirea, prin care el continuă să stăruie acolo. Căci ea nu mai trebuie să afirme că are credință, deoarece totul devine de acum adevăr, iar sufletul nu mai este tulburat de nici o ispită și de nici o înșelăciune; iar cînd el stăpînește totul fără dificultate, nu-i mai rămîne nici să spere. Așadar, la suflet se referă cele trei condiții: să fie sănătos, să privească și să vadă. Celelalte trei însă — credința, speranța și dragostea — sînt întotdeauna necesare, atît pentru prima dintre cele trei condiții cît și pentru cea de a doua; pentru cea de a treia toate sînt necesare în această viață; după această viață, numai dragostea [mai este necesară][44].

Caput VIII

Nunc accipe, quantum praesens tempus exposcit, ex illa similitudine sensibilium etiam de deo aliquid nunc me docente! Intelligibilis nempe deus est, intelligibilia etiam illa disciplinarum spectamina; tamen plurimum differunt. Nam et terra visibilis et lux, sed terra, nisi luce illustrata, videri non potest. Ergo et illa, quae in disciplinis traduntur, quae quisquis intelligit, verissima esse nulla dubitatione concedit, credendum est ea non posse intelligi, nisi ab alio quasi suo sole illustrentur. Ergo quomodo in hoc sole tria quaedam licet animadvertere; quod est, quod fulget, quod illuminat, ita in illo secretissimo deo, quem vis intelligere, tria quaedam sunt: quod est, quod intelligitur et quod caetera facit intelligi. Haec duo, id est teipsum et deum, ut intelligas, docere te audeo. Sed responde, quomodo haec acceperis, ut probabilia an ut vera?

AUGUSTINUS: Plane ut probabilia, et in spem, quod fatendum est, maiorem surrexi; nam praeter illa duo de linea et pila nihil abs te dictum est, quod me scire audeam dicere.

15. Întrucît timpul de față ne presează, acceptă acum ca eu, prin intermediul asemănărilor cu cele sensibile, să te învăţ ceva chiar în acest moment despre Dumnezeu! Fireşte că Dumnezeu este inteligibil, însă tot inteligibile sînt şi acele dovezi ale ştiinţelor; numai că cele două moduri de a fi inteligibil diferă foarte mult între ele. Căci şi pămîntul este vizibil, şi la fel şi lumina, dar pămîntul nu poate fi văzut dacă nu este scos în relief de lumină. Aşadar, cele care sînt transmise prin intermediul ştiinţelor, pe care oricine le înţelege şi despre care se admite fără nici un fel de dubiu că sînt foarte adevărate, trebuie să fim încredinţaţi că nu pot să fie înţelese decît dacă sînt scoase în relief de altceva, întocmai ca de un soare al lor. Prin urmare, în această lumină, aşa cum ne este nouă permis să luăm aminte la fiecare dintre cele trei stări: faptul că există, faptul că străluceşte, faptul că luminează, tot astfel se întîmplă şi în Dumnezeul atît de ascuns pe care tu vrei să-l înţelegi, adică există şi în el cele trei ipostaze: faptul că există, faptul că este înţeles şi faptul că face ca celelalte lucruri să fie înţelese. Eu mă încumet să te învăţ acum pe primele două dintre acestea — să te înţelegi pe tine însuţi şi apoi să-l înţelegi pe Dumnezeu. Răspunde-mi însă, în ce fel vei fi de acord asupra acestora, să fie probabile sau să fie adevărate?

AUGUSTIN: Să fie, în mod evident, probabile, cu toate că, trebuie să fac această mărturisire, m-am îndreptat spre o speranţă mult mai mare; căci, în afara celor două chestiuni referitoare la linie şi la sferă, nimic altceva n-a fost susţinut de către tine, pe care eu să cutez a afirma că-l ştiu.

RATIO: Non est mirandum; non enim quidquam est adhuc ita expositum, ut abs te sit flagitanda perceptio.

Caput IX

Sed quid moramur? Aggredienda est via; videamus tamen, quod praecedit omnia, utrum sani simus. 16

AUGUSTINUS: Hoc tu videris, si vel in te vel in me aliquantum aspicere potes; ego quaerenti, si quid sentio, respondebo.

RATIO: Amasne aliquid praeter tui deique scientiam?

A: Possem respondere nihil me amare amplius pro eo sensu, qui mihi nunc est; sed tutius respondeo nescire me. Nam saepe mihi usu venit, ut cum alia nulla re me crederem commoveri, veniret tamen aliquid in mentem, quod me multo aliter atque praesumpseram pungeret. Item saepe, quamvis in cogitationem res aliqua incidens non me pervellerit, re vera tamen veniens perturbavit plus quam putabam; sed modo videor mihi tribus tantum rebus posse commoveri: metu amissionis eorum, quos diligo, metu doloris, metu mortis.

R: Amas ergo et vitam tecum carissimorum tuorum

RAȚIUNEA: Nu trebuie să te miri; deoarece încă nu există ceva atît de bine înfățișat, încît cunoașterea lui să fie dorită de tine într-un mod cît se poate de insistent.

Capitolul IX

16. Dar, pentru ce să mai zăbovim? Haide să ne continuăm discuția; dar să luăm aminte totuși la ceea ce este mai presus de toate și anume dacă sufletește sîntem sănătoși.

AUGUSTIN: De asta îți vei da tu seama, numai dacă ești în stare să remarci ceva fie în mine însumi, fie în tine însăți; eu voi răspunde cînd mă întrebi, dacă observ ceva.

RAȚIUNEA: Oare tu, în afară de știința despre tine și despre Dumnezeu, mai ești preocupat și de altceva?

A: Aș putea să-ți răspund că nimic nu-mi face mai multă plăcere decît sentimentul[45] acesta pe care îl încerc acum; însă, și mai sigur, îți voi răspunde că nu știu. Fiindcă mi s-a întîmplat adesea ca, exact atunci cînd credeam că nu sînt mișcat de nimic, să-mi vină totuși în minte ceva care să mă împingă într-o cu totul altă direcție decît presupusesem. Și tot atît de des mi s-a mai întîmplat ca, venindu-mi în minte un anumit lucru care nu mă impresiona prea tare, într-o împrejurare reală el să mă tulbure mai mult decît îmi imaginasem; însă acum, mi se pare că nu pot fi impresionat decît de trei lucruri; de teama pierderii celor pe care îi iubesc[46], de teama durerii și de teama de moarte.

R: Prin urmare, tu prețuiești în aceeași măsură și viața celor mai dragi ai tăi, trăită împreună cu tine, și sănătatea ta,

et bonam valetudinem tuam et vitam tuam ipsam in hoc corpore; neque enim aliter amissionem horum metueres.

A: Fateor, ita est.

R: Modo ergo, quod non omnes tecum sunt amici tui et quod tua valetudo minus integra est, facit animo nonnullam aegritudinem; nam et id consequens video.

A: Recte vides; negare non possum.

R: Quid, si te repente sano esse corpore sentias et probes tecumque omnes, quos diligis, concorditer liberali otio frui videas, nonne aliquantum tibi etiam laetitia gestiendum est?

A: Vere aliquantum; imo, si haec praesertim, ut dicis, repente provenerint, quando me capiam, quando id genus gaudii vel dissimulare permittar?

R: Omnibus igitur adhuc morbis animi et perturbationibus agitaris. Quaenam ergo talium oculorum impudentia est velle illum solem videre?

A: Ita conclusisti, quasi prorsus non sentiam, quantum sanitas mea promoverit aut quid pestium recesserit quantumque restiterit. Fac me istud concedere.

cînd se află în perfectă stare, şi însăşi viaţa ta, aflată în acest trup; fiindcă altfel, n-ai avea cum să te temi atîta de pierderea lor.

A: Mărturisesc că aşa este.

R: [Nu înţeleg însă] cum? Deoarece, în momentul de faţă, nu toţi prietenii tăi sînt împreună cu tine şi nici sănătatea ta nu este dintre cele mai bune[47], ci, dimpotrivă, ea provoacă în sufletul tău o mare mîhnire; fiindcă observ că acesta este rezultatul.

A: Faci o observaţie cît se poate de corectă; n-aş putea să te contrazic deloc.

R: Ce s-ar întîmpla dacă, pe neaşteptate, ai simţi şi ai recunoaşte că eşti sănătos la trup şi ai constata că toţi cei pe care îi îndrăgeşti se bucură în deplin acord cu tine, oare n-ai găsi tu de cuviinţă că trebuie să te bucuri şi tu foarte mult?

A: De bună seamă; dar, dacă, aşa cum spui, acestea se vor întîmpla cu totul pe neaşteptate, cum m-aş mai putea eu stăpîni într-o atare împrejurare, sau cum mi s-ar mai îngădui să-mi ascund acest gen de bucurie?

R: Prin urmare, pînă în momentul acesta, tu eşti agitat de tot felul de boli ale sufletului şi de tot felul de tulburări. Oare în ce ar consta îndrăzneala unor astfel de priviri care vor să vadă acel soare?

A: Ai tras o concluzie ca şi cum n-aş simţi cît de mult a progresat totuşi sănătatea mea sau de ce boli a scăpat ea şi cît de mult a rezistat. Fă-mă să recunosc lucrul acesta.

Caput X

RATIO: Nonne vides hos corporis oculos etiam sanos lu- 17
ce solis istius saepe repercuti et averti atque ad illa sua obscura confugere? Tu autem, quid promoveris, cogitas, quid velis videre, non cogitas; et tamen tecum hoc ipsum discutiam, quid profecisse nos putas. Divitias nullas cupis?

AUGUSTINUS: Hoc quidem non nunc primum. Nam cum triginta tres annos agam, quatuordecim fere anni sunt, ex quo ista cupere destiti nec aliud quidquam in his, si quo casu offerrentur, praeter necessarium victum liberalemque usum cogitavi. Prorsus mihi unus Ciceronis liber facillime persuasit nullo modo appetendas esse divitias, sed si provenerint, sapientissime atque cautissime administrandas.

R: Quid honores?

A: Fateor eos modo ac pene his diebus cupere destiti.

R: Quid uxor? Nonne te delectat interdum pulchra, pudica, morigera, litterata vel quae abs te facile possit erudiri afferens etiam dotis tantum, quoniam contemnis divitias, quantum eam prorsus nihilo facit onerosam

17. RAŢIUNEA: Nu observi oare că aceşti ochi trupeşti, chiar aşa sănătoşi cum sînt, deseori respinşi de lumina acestui soare şi îndreptaţi în altă parte se refugiază iarăşi la propriile lor întunecimi? Tu însă, te gîndeşti numai la cît ai reuşit să progresezi, nu te gîndeşti deloc la ce anume ai vrea să vezi; şi totuşi, eu voi cerceta împreună cu tine chiar şi lucrul acesta, anume, de ce socoteşti tu că am făcut progrese. Nu doreşti cumva nici un fel de bogăţii?

AUGUSTIN: Cel puţin acum, nu doresc lucrul acesta absolut deloc. Iată voi împlini în curînd 33 de ani şi sînt deja 14 ani de cînd am încetat să mai doresc asemenea lucruri, şi nimic altceva în privinţa lor; dar dacă mi s-ar oferi, le-aş considera ca pe o hrană necesară şi ca o realizare a unui scop nobil. Într-un cuvînt, pe mine m-a convins cu foarte mare uşurinţă o celebră carte a lui Cicero[48], din care reieşea că bogăţiile nu trebuiesc jinduite în nici un fel, însă, în cazul în care ele se vor fi ivit, e nevoie să fie întrebuinţate cu cea mai mare înţelepciune şi precauţie.

R: Dar despre onoruri ce spui?

A: Mărturisesc că de curînd, chiar zilele trecute, am fost cît pe ce să renunţ definitiv a le mai dori.

R: Ce ai de zis în privinţa soţiei? Oare nu te încîntă uneori ideea unei soţii frumoase, virtuoase, ascultătoare, cultivate sau care ar putea să fie formată de către tine cu uşurinţă, aducîndu-ţi chiar şi ceva zestre, nu mult, ci numai atît cît să nu fie împovărătoare pentru tihna ta, fiindcă tu, aşa cum

otio tuo, praesertim si speres certusque sis nihil ex ea te molestiae esse passurum?

A: Quantumlibet velis eam pingere atque cumulare bonis omnibus, nihil mihi tam fugiendum quam concubitum esse decrevi; nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animum virilem quam blandimenta feminea corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest. Itaque si ad officium pertinet sapientis, quod nondum comperi, dare operam liberis, quisquis rei huius tantum gratia concumbit, mirandus mihi videri potest at vero imitandus nullo modo; nam tentare hoc periculosius est quam posse felicius. Quamobrem satis, credo, iuste atque utiliter pro libertate animae mihi imperavi non cupere, non quaerere, non ducere uxorem.

R: Non ego nunc quaero, quid decreveris, sed utrum adhuc lucteris an vero iam ipsam libidinem viceris. Agitur enim de sanitate oculorum tuorum.

A: Prorsus nihil huiusmodi quaero, nihil desidero; etiam cum horrore atque aspernatione talia recordor. Quid vis amplius? Et hoc mihi bonum in dies crescit; nam quanto augetur spes videndae illius, qua vehementer aestuo, pulchritudinis, tanto ad illam totus amor voluptasque convertitur.

susţii, dispreţuieşti bogăţiile; mai cu seamă dacă tu nădăjduieşti, ba chiar eşti sigur că nu vei îngădui ca nimic din această zestre să-ţi fie spre povară?

A: Oricît de mult ai vrea tu să-mi umpli de poezie această idee, oricît ai încerca să mi-o prezinţi prin prisma a tot felul de binefaceri, eu unul am constatat că de nimic nu trebuie să fug mai tare decît de existenţa unei asemenea relaţii; fiindcă am sentimentul că nu există nimic care să-ţi prăvălească mai uşor de pe culmi sufletul bărbătesc decît ademenirile femeieşti şi mai ales acel contact al trupurilor, fără de care o femeie nu poate să fie stăpînită. Prin urmare, dacă îndatorirea unui înţelept se rezumă în a-şi da osteneala de a avea urmaşi, lucru pe care eu încă nu l-am încercat, oricine convieţuieşte cu o femeie numai de dragul acestei situaţii, poate să mi se pară mie de mirare, dar în nici un caz demn de a fi imitat; căci mai primejdios este să încerci aceasta, decît să o poţi duce pînă la capăt. Din acest motiv, pentru libertatea sufletului meu, mi-am impus ca nici să nu doresc, nici să nu caut şi nici să nu-mi iau o soţie şi sînt convins că ceea ce am hotărît este suficient, util şi drept[49].

R: Eu n-am să te întreb acum ce anume ai hotărît, ci dacă pînă acum te-ai luptat sau nu cu această pornire şi dacă într-adevăr ai reuşit să-ţi învingi dorinţele. Căci doară de sănătatea ochilor tăi vorbim în momentul de faţă.

A: În mod categoric nu vreau să dobîndesc nimic de felul acesta, nu-mi doresc nimic, ba chiar îmi aduc aminte de asemenea lucruri cu oroare şi cu dispreţ. Ce vrei mai mult? Şi această înclinaţie sănătoasă creşte în fiinţa mea din zi în zi; căci, cu cît sporeşte nădejdea vederii acelei frumuseţi, de dorinţa căreia ard atît de amarnic, cu atît întreaga mea plăcere şi iubire se îndreaptă înspre ea [şi nu înspre altceva].

R: Quid ciborum iucunditas? Quantae tibi curae est?

A: Ea quae statui non edere, nihil me commovent. Iis autem, quae non amputavi, delectari me praesentibus fateor, ita tamen, ut sine ulla permotione animi vel visa vel gustata subtrahantur. Cum autem non adsunt prorsus, non audet haec appetitio se inserere ad impedimentum cogitationibus meis. Sed omnino sive de cibo et potu, sive de balneis caeteraque corporis voluptate nihil interroges; tantum habere appeto, quantum in valetudinis opem conferri potest.

Caput XI

RATIO: Multum profecisti; ea tamen, quae restant, ad vi- 18
dendam illam lucem plurimum impediunt. Sed molior aliquid, quod mihi videtur facile ostendi, aut nihil edomandum nobis remanere aut nihil nos omnino profecisse omniumque illorum, quae resecta credimus, tabem manere. Nam quaero abs te, si tibi persuadeatur aliter cum multis carissimis tuis te in studio sapientiae non posse vivere, nisi ampla res aliqua familiaris necessitates vestras sustinere possit, nonne desiderabis divitias et optabis?

AUGUSTINUS: Assentior.

R: Ce spui de plăcerea pe care ţi-o provoacă mîncarea[50]? Cît de mare este grija ta pentru aceasta?

A: Ceea ce m-am hotărît să nu mai mănînc, nu mă mai atrage cu nimic. Însă de alimentele la care nu am renunţat încă în hrana mea, mărturisesc că mă simt desfătat, astfel încît nu mă mai pot lipsi de ele fără o anumită tulburare sufletească, ori de cîte ori nu le văd şi nu le gust. Cînd însă îmi lipsesc cu desăvîrşire, pofta aceasta a mea nu mai cutează să mi se mai vîre în gînduri şi să mă împiedice a cugeta. Dar, în general, să nu mă mai întrebi nimic cu privire la mîncare şi la băutură, sau cu privire la băi[51] şi, de asemenea, nimic despre celelalte plăceri ale trupului; pe acestea nu doresc să le am decît în măsura în care ele pot să vină în ajutorul sănătăţii mele.

Capitolul XI

18. RAŢIUNEA: Ai făcut progrese mari; totuşi, ceea ce încă îţi mai rămîne te împiedică enorm să vezi acea lumină dumnezeiască. Eu însă, mă străduiesc din răsputeri să obţin ceva care mi se pare uşor de văzut, anume: ori nu ne mai rămîne nimic să potolim în noi, ori n-am obţinut nimic din cele pe care le-am crezut înlăturate, şi atunci ne rămîne pieirea. Căci aş vrea să aflu de la tine dacă tu, în preocuparea ta pentru înţelepciune, întrucît eşti convins că nu poţi să trăieşti altfel cu prietenii tăi cei mulţi şi atît de îndrăgiţi decît dacă o considerabilă avere comună ar putea să susţină nevoile voastre, oare nici atunci nu vei căuta şi nu vei dori bogăţiile?

AUGUSTIN: Sînt absolut de aceeaşi părere, [că nu le voi dori][52].

R: Quid si etiam illud appareat multis te persuasurum esse sapientiam, si tibi de honore auctoritas creverit, eosque ipsos familiares tuos non posse cupiditatibus suis modum imponere seque totos convertere ad quaerendum deum, nisi et ipsi fuerint honorati, idque nisi per tuos honores dignitatemque fieri non posse? Nonne ista etiam desideranda erunt et, ut proveniant, magnopere instandum?

A: Ita est, ut dicis.

R: Iam de uxore nihil disputo; fortasse enim non potest, ut ducatur, existere talis necessitas. Quamquam, si eius amplo patrimonio certum sit sustentari posse omnes, quos tecum in uno loco vivere otiose cupis, ipsa etiam concorditer id sinente, praesertim si generis nobilitate tanta polleat, ut honores illos, quos esse necessarios iam dedisti, per ea facile adipisci possis, nescio, utrum pertineat ad officium tuum ista contemnere.

A: Quando ego istud sperare audeam?

R: Ita istud dicis, quasi ego nunc requiram, quid speres. 19
Non quaero, quid negatum non delectet, sed qui delectet oblatum. Aliud est enim exhausta pestis, aliud consopita. Ad hoc enim valet, quod a quibusdam doc-

R: Ce se va întîmpla dacă se va ivi celălalt aspect: că tu îi vei putea atrage pe mulţi la înţelepciune, dat fiind faptul că prestigiul tău într-o înaltă funcţie va creşte, însă aceşti prieteni intimi ai tăi nu-şi vor putea impune poftelor lor o măsură şi, pentru a-l afla pe Dumnezeu, nu se vor întoarce spre tine decît dacă şi ei înşişi vor fi fost ridicaţi în ranguri, lucru care nu se va putea dobîndi decît prin onorurile şi demnitatea ta? Oare nu vor fi dorite în acest caz şi onorurile şi, pentru a se reuşi, se va insista mult în obţinerea lor?

A: Da, aşa este, cum spui.

R: În privinţa soţiei, nu încerc aici nici un fel de discuţie; căci probabil nu poate să existe necesitatea de a se contracta o atare căsătorie. Deşi, dacă există cumva o certitudine asupra mărimii averilor ei moştenite, cu aceste averi ar putea să fie întreţinuţi toţi cei care vrei tu să trăiască împreună cu tine în acelaşi loc şi într-un mod îndestulător, dar numai cu condiţia ca şi ea să permită lucrul acesta din toată inima; şi dacă ea s-ar mai distinge şi printr-o anumită nobleţe de neam în aşa fel încît, prin intermediul ei să poţi dobîndi cu uşurinţă acele onoruri pe care le-ai considerat a fi necesare, nu ştiu dacă s-ar cuveni să le dispreţuieşti pentru sarcina care-ţi revine.

A: Cum aş putea eu să nutresc o asemenea speranţă?

19. R: Îmi vorbeşti de asta ca şi cum eu aş fi cea interesată de ceea ce spui tu. Eu nu încerc să ştiu de ce nu te încîntă ceea ce ţi-a fost refuzat, ci aş vrea să ştiu dacă te încîntă latura opusă. Căci una este ca o nenorocire să fie înlăturată şi alta este ca ea să fie, pentru moment, aţipită. Fiindcă, în

tis viris dictum est, ita omnes stultos insanos esse, ut male olere omne coenum, quod non semper, sed dum commoves, sentias. Multum interest, utrum animi desperatione obruatur cupiditas an sanitate pellatur.

A: Quamquam tibi respondere non possum, nunquam tamen mihi persuadebis, ut hac affectione mentis, qua nunc me esse sentio, nihil me profecisse arbitrer.

R: Credo propter ea tibi hoc videri, quia, quamvis ista optare posses, non tamen propter se ipsa sed propter aliud expetenda viderentur.

A: Hoc est, quod dicere cupiebam; nam quando desideravi divitias, ideo desideravi, ut dives essem, honoresque ipsos, quorum cupiditatem modo me perdomuisse respondi, eorum nescio quo nitore delectatus volebam; nihilque aliud in uxore semper attendi, cum attendi, nisi quam mihi efficeret cum bona fama voluptatem. Tunc erat istorum in me vera cupiditas; nunc ea omnia prorsus aspernor; sed si ad illa, quae cupio, non nisi per haec mihi transitus datur, non amplectenda appeto, sed subeo toleranda.

acest sens, merită să ţinem seama de ceea ce a fost afirmat de către unii învăţaţi[53]: că aşa cum îţi dai seama că orice murdărie miroase rău, ce-i drept nu întotdeauna, ci numai atunci cînd o agiţi, tot aşa îţi dai seama şi că toţi proştii sînt nesănătoşi la cap, mai ales atunci cînd îi zgîndări. Dar ceea ce aici prezintă un mare interes este dacă o patimă sufletească poate să fie doborîtă de resemnare ori să fie înlăturată de o dreaptă judecată[54].

A: Deşi nu sînt în stare să-ţi răspund, totuşi nu vei reuşi niciodată să mă convingi să cred, că, din cauza acestei predispoziţii a minţii mele, graţie căreia eu îmi dau seama acum că exist, n-am făcut nici un progres.

R: Eu sînt convinsă că din cauza acestora ţi se pare ţie aşa, fiindcă, chiar dacă ai putea să-ţi doreşti bogăţii şi onoruri, totuşi ele par de dorit nu de dragul lor, ci de dragul unui alt motiv mult mai temeinic.

A: Asta este ceea ce doream şi eu să spun; deoarece atunci cînd am dorit bogăţiile, eu le-am dorit tocmai ca să devin bogat, iar onorurile, de a căror patimă am spus că m-am lecuit abia de curînd, le doream fiind desfătat de nu ştiu ce strălucire a lor; cît despre soţie[55], de la ea n-am aşteptat niciodată nimic altceva, atît cît am aşteptat, decît că-mi făcea o deosebită plăcere cu bunul ei renume. Atunci stăruia în mine o adevărată patimă a tuturor acestora; acum însă, le dispreţuiesc întru totul pe toate; dar dacă nu pot avea acces la cele pe care le doresc decît prin [bogăţii, onoruri şi soţie], eu nu mă grăbesc să mă ataşez de ele, ci le accept pentru a le tolera.

R: Optime omnino; nam nec ego ullarum rerum vocandum puto cupiditatem, quae propter aliud requiruntur.

Caput XII

Sed quaero abs te, cur eos homines, quos diligis, vel vivere vel tecum vivere cupias?

AUGUSTINUS: Ut animas nostras et deum simul concorditer inquiramus. Ita enim facile, cui priori contingit inventio, caeteros eo sine labore perducit.

RATIO: Quid, si nolunt haec illi quaerere?

A: Persuadebo, ut velint.

R: Quid, si non possis, vel quod se invenisse iam, vel quod ista non posse inveniri arbitrantur, vel quod aliarum rerum curis et desiderio praepediuntur?

A: Habebo eos et ipsi me, sicut possumus.

R: Quid, si te ab inquirendo etiam impediat eorum praesentia? Nonne laborabis atque optabis, si aliter esse non possunt, non tecum esse potius quam sic esse?

A: Fateor, ita est, ut dicis.

R: Absolut excelent; fiindcă nici eu nu consider că mai trebuie să invoc patima unor astfel de lucruri, pe care tu le cauţi, aşa cum văd, din cu totul alt motiv.

Capitolul XII

20. Eu însă încerc să aflu acum pentru ce vrei tu ca aceşti oameni pe care îi iubeşti să trăiască, sau chiar să-şi ducă viaţa împreună cu tine[56]?

AUGUSTIN: Pentru ca împreună şi în mod armonios să ne cercetăm sufletele şi să-l căutăm pe Dumnezeu. Deoarece, în felul acesta, cel căruia i se întîmplă să-l descopere mai întîi, să facă în aşa fel încît să transmită cu uşurinţă şi fără efort descoperirea sa şi celorlalţi.

RAŢIUNEA: Ce vei face însă dacă ei nu vor dori să cerceteze asemenea lucruri?

A: Îi voi convinge să vrea.

R: Ce vei face dacă n-ai să reuşeşti, pe motiv că ei consideră fie că le-au aflat deja, fie că nu sînt în stare să le afle, fie că sînt împiedicaţi de grijile şi de dorinţa altor lucruri.

A: Voi încerca o înrîurire asupra lor, iar ei asupra mea, după cum ne va sta în putere la fiecare.

R: Ce vei face însă dacă prezenţa lor te va împiedica chiar şi pe tine de la cercetarea lor? Oare nu te vei strădui şi nu vei dori, dacă ei nu se pot comporta altfel, ca mai degrabă să nu fie împreună cu tine, decît să fie aşa cum sînt?

A: Mărturisesc că aşa este, cum spui.

R: Non igitur eorum vel vitam vel praesentiam propter se ipsam, sed propter inveniendam sapientiam cupis?

A: Prorsus assentior.

R: Quid? Ipsam vitam tuam, si tibi certum esset impedimento esse ad comprehendendam sapientiam, velles eam manere?

A: Omnino eam fugerem.

R: Quid? Si docereris tam te relicto isto corpore quam in ipso constitutum posse ad sapientiam pervenire, curares, utrum hic an in alia vita eo, quod diligis, fruereris?

A: Si nihil me peius excepturum intelligerem, quod retro ageret ab eo, quo progressus sum, non curarem.

R: Nunc ergo propterea mori times, ne aliquo peiore malo involvaris, quo tibi auferatur divina cognitio.

A: Non solum ne auferatur, timeo, si quid forte percepi, sed etiam ne intercludatur mihi aditus eorum, quibus percipiendis inhio, quamvis, quod iam teneo, mecum mansurum putem.

R: Non igitur et vitam istam propter se ipsam sed propter sapientiam vis manere.

A: Sic est.

R: Dolor corporis restat, qui te fortasse vi sua 21
commovet.

R: Prin urmare, tu doreşti viaţa ori prezenţa acestora nu din cauza faptului în sine, ci, dimpotrivă, doreşti să afli înţelepciunea?

A: Aprob întru totul ceea ce spui.

R: Cum adică? Dacă tu ai avea certitudinea că însăşi viaţa ta reprezintă o piedică în a dobîndi înţelepciunea, ai mai dori să te mai bucuri în continuare de ea?

A: M-aş lepăda de ea cu totul.

R: Pentru ce? Dacă ţi se va fi arătat că poţi ajunge la înţelepciune atît părăsind acest trup, cît şi vieţuind în el, te-ai mai îngriji tu oare dacă aici ori într-o altă viaţă te vei bucura de ceea ce iubeşti?

A: Dacă aş fi convins că nu voi dobîndi altceva mai rău, care să mă readucă înapoi, nu m-aş îngriji de ceva de care m-am îndepărtat.

R: Aşadar, din cauza aceasta te temi tu acum de moarte, ca nu cumva să fii învăluit de un rău şi mai mare, datorită căruia să ţi se ia cunoaşterea dumnezeiască.

A: Mă tem nu numai să nu mi se ia, dacă într-adevăr am dobîndit ceva, dar mă tem să nu mi se închidă calea spre cele pe care eu doresc cu ardoare să le dobîndesc, deşi sînt convins că ceea ce posed deja, va rămîne în fiinţa mea.

R: Deci tu nu vrei ca viaţa aceasta să dăinuie din cauza ei înseşi, ci numai din cauza înţelepciunii.

A: Aşa este.

21. R: Mai rămîne în discuţie durerea trupului, care, probabil, te tulbură cu greutatea ei.

A: Et ipsum non ob aliud vehementer formido, nisi quia me impedit a quaerendo. Quamquam enim acerrimo his diebus dentium dolore torquerer, non quidem sinebar animo volvere nisi ea, quae iam forte didiceram; a discendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat; tamen mihi videbatur, si se ille mentibus meis veritatis fulgor aperiret, aut me non sensurum fuisse illum dolorem aut certe pro nihilo toleraturum. Sed [quia] etsi nihil maius aliquando pertulí, tamen saepe cogitans, quanto graviores possint accidere, cogor interdum Cornelio Celso assentiri, qui ait summum bonum esse sapientiam, summum autem malum dolorem corporis. Nec eius ratio mihi videtur absurda. Nam quoniam duabus, inquit, partibus compositi simus, ex animo scilicet et corpore, quarum prior pars est animus melior, deterius corpus est, summum bonum est melioris partis optimum, summum autem malum pessimum deterioris. Est autem optimum in animo sapientia, est in corpore pessimum dolor. Summum igitur bonum hominis sapere, summum malum dolere sine ulla, ut opinor, falsitate concluditur.

R: Posterius ista videbimus. Aliud enim fortasse nobis ipsa, ad quam pervenire nitimur, sapientia persuadebit. Si autem hoc esse verum ostenderit, hanc de summo bono et summo malo sententiam sine dubitatione tenebimus.

A: În privinţa acesteia, dintr-un alt motiv mă tem eu foarte mult, anume, pentru că mă împiedică de la cercetare. Căci, cu toate că zilele acestea am fost chinuit de o cumplită durere de dinţi[57], totuşi durerea nu mă împiedică să frămînt în mintea mea ceea ce întîmplător învăţasem deja; însă de la procesul propriu-zis al învăţării eram stînjenit cu totul, şi pentru aceasta aveam nevoie de întreaga încordare a spiritului; totuşi, dacă acea strălucire a adevărului s-ar fi arătat în gîndurile mele, mie mi s-ar fi părut că ori nu voi fi simţit că există acea durere, ori că o voi suporta ca şi cînd n-ar exista. Dar cu toate că niciodată n-am îndurat ceva mai deosebit, totuşi, gîndindu-mă adesea cîte lucruri şi mai greu de suportat ar putea să se întîmple, sînt deseori obligat să fiu de acord cu Cornelius Celsus[58], care afirmă că binele cel mai mare este înţelepciunea, iar răul cel mai mare este durerea trupească. Şi raţionamentul lui nici nu mi se pare absurd. Căci, afirmă el, dat fiind faptul că am fost alcătuiţi din două părţi distincte, din spirit şi din trup, între care partea dintîi, mai bună, este sufletul, iar partea mai rea este trupul, binele suprem este latura optimă a părţii mai bune, iar răul suprem este latura cea mai rea a părţii mai rele. Şi aşa cum înţelepciunea este pentru spirit latura cea mai bună, tot aşa durerea este pentru trup latura cea mai rea. Deci, după părerea mea, s-ar putea conchide fără greşeală că *a cunoaşte*[59] reprezintă supremul bine al omului, iar a suporta durerea reprezintă supremul rău.

R: Vom vedea asta puţin mai pe urmă. Căci, probabil, înţelepciunea însăşi, la care ne străduim să ajungem, ne va convinge pe noi de cu totul altceva. Dar dacă ea ne va arăta că acesta este adevărul, vom păstra fără pic de dubiu această idee referitoare la binele suprem şi la răul suprem.

Nunc illud quaerimus, qualis sis amator sapientiae, quam castissimo conspectu atque amplexu nullo interposito velamento quasi nudam videre ac tenere desideras, qualem se illa non sinit nisi paucissimis et electissimis amatoribus suis. An vero si alicuius pulchrae feminae amore flagrares, iure se tibi non daret, si aliud abs te quidquam praeter se amari comperisset, sapientiae se tibi castissima pulchritudo, nisi solam arseris, demonstrabit? 22

AUGUSTINUS: Quid ergo adhuc suspendor infelix et cruciatu miserabili differor? Iam certe ostendi nihil aliud me amare, siquidem quod non propter se amatur, non amatur. Ego autem solam propter se amo sapientiam, caetera vero vel adesse mihi volo. vel deesse timeo propter ipsam, vitam, quietem, amicos. Quem modum autem potest habere illius pulchritudinis amor, in qua non solum non invideo caeteris sed etiam plurimos quaero, qui mecum appetant, mecum inhient, mecum teneant, mecumque perfruantur: tanto mihi amiciores futuri, quanto erit nobis amata communior.

RATIO: Prorsus tales esse amatores sapientiae decet. 23
Tales quaerit illa, cuius vere casta est et sine ulla

22. Acum întreprindem cercetarea unei alte chestiuni, anume, în ce fel eşti tu iubitor de înţelepciune, cît de mult doreşti tu să o examinezi, fără interpunerea vreunui văl, şi să o stăpîneşti nudă, atît cu privirea, cît şi cu îmbrăţişarea ta cea mai castă; în ce fel se lasă ea dominată numai de cei foarte aleşi şi foarte puţini la număr care o iubesc[60]. Dar oare dacă ai arde de iubire pentru o femeie frumoasă, nu ţi s-ar da ţie după lege în momentul în care ar afla de la tine că tu iubeşti şi altceva în afară de ea, cu alte cuvinte, oare frumuseţea atît de castă a înţelepciunii ei nu ţi se va arăta ţie numai fiindcă vei fi ars de dorinţa ei?

AUGUSTIN: Întrebarea este pentru ce sînt ţinut în nesiguranţă pînă la această vreme ca un nefericit ce sînt, fiind sfîşiat de chinuri demne de toată mila? Eu cred că am dovedit cu prisosinţă că nu iubesc nimic altceva decît înţelepciunea, întrucît tot ceea ce nu este iubit pentru el însuşi, nu este iubit. Or, eu iubesc înţelepciunea numai pentru ea însăşi, iar pe celelalte, fie pentru că vreau să le am alături, fie pentru că mă tem să nu-mi pierd, din acelaşi motiv, viaţa, liniştea şi prietenii. Iubirea pentru acea frumuseţe însă poate să aibă acest statut, în virtutea căruia eu nu numai că nu-i resping pe ceilalţi, dar chiar caut să găsesc cît mai mai mulţi care au aceeaşi rîvnă ca şi mine, care se îndreaptă în acelaşi sens cu mine, care se menţin împreună cu mine şi care se bucură pînă la capăt împreună cu mine: cu cît noi o vom avea mai în comun ca iubită, cu atît ei îmi vor fi mie mai prieteni[61].

23. RAŢIUNEA: Pe scurt, astfel de admiratori s-ar cuveni să aibă înţelepciunea. De altfel, şi ea tot asemenea admiratori

contaminatione coniunctio. Sed non ad eam una via pervenitur. Quippe pro sua quisque sanitate ac firmitate comprehendit illud singulare ac verissimum bonum. Lux est quaedam ineffabilis et incomprehensibilis mentium. Lux ista vulgaris nos doceat, quantum potest, quomodo se illud habeat. Nam sunt nonnulli oculi tam sani et vegeti, qui se, mox ut aperti fuerint, in ipsum solem sine ulla trepidatione convertant. His quodammodo ipsa lux sanitas est nec doctore indigent sed sola fortasse admonitione. His credere, sperare, amare satis est. Alii vero ipso, quem videre vehementer desiderant, fulgore feriuntur et eo non viso saepe in tenebras cum delectatione redeunt. Quibus periculosum est, quamvis iam talibus, ut sani recte dici possint, velle ostendere, quod adhuc videre non valent. Ergo isti exercendi sunt prius et eorum amor utiliter differendus atque nutriendus est. Primo enim quaedam illis demonstranda sunt, quae non per se lucent sed per lucem videri possint, ut vestis aut paries aut aliquid horum; deinde quod non per se quidem sed tamen per illam lucem pulchrius effulgeat, ut aurum, argentum et similia nec tamen ita radiatum, ut oculos laedat; tunc fortasse terrenus iste ignis modeste demonstrandus est, deinde sidera, deinde luna, deinde aurorae fulgor et albescentis coeli nitor. In quibus seu citius seu tardius sive per totum ordinem,

caută, a căror unire cu ea să fie cu adevărat castă şi fără nici un fel de prihană. Dar la ea nu duce numai o singură cale. De bună seamă că fiecare cuprinde cu mintea lui acel bine suprem, unic şi preaadevărat, pe măsura sănătăţii şi tăriei lui morale. E un fel de lumină a minţilor omeneşti, de nespus şi de necuprins. Această lumină comună să ne înveţe şi pe noi, atît cît poate, în ce fel se prezintă binele suprem. Căci unii ochi sînt atît de sănătoşi şi de scînteietori, încît abia de s-au deschis şi se îndreaptă spre lumina solară fără pic de tulburare. Într-un anume fel, pentru aceştia lumina însăşi înseamnă sănătate şi ei nu duc lipsă de doctor, ci, probabil, numai de îndemnul acestuia. Pentru ei este îndeajuns să creadă, să spere şi să iubească[62]. Alţii însă, chiar în adevărul pe care doresc foarte mult să-l vadă, sînt izbiţi de strălucire şi deseori, neputînd să perceapă această strălucire, se reîntorc în tenebre cu încîntare. Acestora, oricît de sănătoşi ar putea să fie numiţi şi pe bună dreptate, este primejdios să vrei să le arăţi ceea ce pînă atunci nu erau în stare să vadă, chiar dacă ei doresc asta. Aşadar, aceştia trebuie să fie, mai întîi, supuşi unui exerciţiu; iar dragostea lor pentru lumină trebuie să fie ponderată şi întreţinută spre binele lor. Fiindcă lor trebuie să li se arate mai întîi cele care nu prin sine strălucesc, ci pot fi văzute numai graţie luminii, ca de pildă îmbrăcămintea, peretele ori altceva de soiul acestora; apoi, să li se arate ceva care străluceşte mai viu, dar nu prin sine, ci tot printr-o lumină din afară, cum este cazul aurului, argintului şi altora asemănătoare, care totuşi nu emit raze în aşa măsură încît să vatăme ochii; abia apoi ar trebui să li se arate în mod treptat focul terestru, şi la urmă de tot stelele, luna, strălucirea zorilor şi scînteierea cerului gata să se crape de ziuă[63]. În funcţie de aceste trepte va reuşi fiecare să vadă soarele,

sive quibusdam contemptis, pro sua quisque valetudine assuescens sine trepidatione et cum magna voluptate solem videbit. Tale aliquid sapientiae studiosissimis nec acute iam tamen videntibus magistri optimi faciunt. Nam ordine quodam ad eam pervenire bonae disciplinae officium est sine ordine autem vix credibilis felicitatis. Sed hodie satis, ut puto, scripsimus; parcendum est valetudini.

Caput XIV

AUGUSTINUS: Et alio die da, quaeso, inquam, iam si potes, illum ordinem! Duc age, qua vis, per quae vis, quomodo vis! Impera quaevis dura, quaelibet ardua, quae tamen in mea potestate sint, per quae me, quo desidero, perventurum esse non dubitem. 24

RATIO: Unum est, quod tibi possum praecipere, nihil plus novi: Penitus esse ista sensibilia fugienda cavendumque magnopere, dum hoc corpus agimus, ne quo eorum visco pennae nostrae impediantur, quibus integris perfectisque opus est, ut ad illam lucem ab his tenebris evolemus, quae se ne ostendere quidem dignatur in hac cavea inclusis, nisi tales fuerint, ut ista vel effracta vel dissoluta possint in auras suas evadere.

fie mai curînd, fie mai tîrziu, fie prin întregul său ciclu, fie prin intermediul celor care sînt neînsemnate, obişnuindu-se fiecare să-l privească fără teamă, cu o plăcere tot mai mare şi în funcţie de tăria fiecăruia. Ceva asemănător abordării treptate a înţelepciunii întreprind şi profesorii cei mai buni[64] cu elevii lor cei mai studioşi, atunci cînd aceştia încă nu sînt în stare să vadă cu pătrundere esenţialul. Căci pentru o ştiinţă adevărată este o obligaţie elementară să ajungă la aceasta printr-o metodă progresivă; fără metodă însă, un succes adevărat abia de este imaginabil. Dar pentru astăzi sînt de părere că am scris destul; trebuie să ne cruţăm sănătatea[65].

Capitolul XIV

24. AUGUSTIN: Am să te rog, dacă poţi, să-mi indici într-o altă zi metoda aceea! Acum însă, condu-mă pe unde vrei, în ce fel vrei şi pe ce căi vrei! Cere-mi încercări oricît de aspre şi oricît de grele, dar care să fie totuşi pe măsura puterilor mele, şi nu mă îndoiesc că voi ajunge acolo unde doresc.

RAŢIUNEA: Există un singur lucru pe care aş putea să ţi-l prescriu, în rest, altceva nu mai ştiu: că de cele senzuale[66] trebuie să fugim cît mai departe şi să ne păzim de ele cu cea mai mare străşnicie, atîta timp cît ele există în trupul acesta, ca nu cumva, prin momeala lor, să fie împiedicate aripile noastre, aripi pe care noi trebuie să le avem mereu neatinse şi în cea mai bună stare, pentru a zbura din aceste întunecimi înspre lumina aceea; lumină care nici măcar nu consideră demn de ea să se arate celor care au fost închişi în această cuşcă[67], decît după ce ea a fost sfărîmată sau anihilată, în aşa fel încît ei să se poată ridica spre licări-

Itaque, quando fueris talis, ut nihil te prorsus terrenorum delectet, mihi crede, eodem momento, eodem puncto temporis videbis, quod cupis.

A: Quando istud erit, oro te? Non enim puto posse mihi haec in summum venire contemptum, nisi videro illud, in cuius comparatione ista sordescant.

R: Hoc modo posset et iste oculus corporis dicere: Tum tenebras non amabo, cum solem videro. Videtur enim quasi et hoc ad ordinem pertinere, quod longe est secus. Amat enim tenebras, eo quod sanus non est; solem autem nisi sanus videre non potest. Et in eo saepe fallitur animus, ut sanum se putet et sese iactet; et quia nondum videt, veluti iure conqueritur. Novit autem illa pulchritudo, quando se ostendat. Ipsa enim medici fungitur munere meliusque intelligit, qui sint sani, quam iidem ipsi, qui sanantur. Nos autem, quantum emerserimus, videmur nobis videre; quantum autem mersi eramus et quo progressi fueramus, nec cogitare nec sentire permittimur et in comparatione gravioris morbi sanos esse nos credimus. Nonne vides, quam veluti securi hesterno die pronuntiaveramus nulla iam nos peste detineri nihilque amare nisi sapientiam, caetera vero non nisi propter istam quaerere aut velle? Quam tibi sordidus, quam foedus, quam exsecrabilis, quam horribilis complexus femineus videbatur, quando inter nos de

rile acesteia. Prin urmare cînd tu vei fi ajuns în aşa fel încît să nu te mai ispitească nimic din cele pămînteşti, crede-mă pe mine: în acel moment, ba chiar în aceeaşi clipă vei vedea ceea ce doreşti.

A: Eu te rog să-mi spui: cînd va fi posibil lucrul acesta? Deoarece consider că cele pămînteşti nu vor ajunge din partea mea la cea mai mare desconsiderare decît atunci cînd eu voi fi văzut lumina aceea, în comparaţie cu care toate celelalte mi se vor părea murdare.

25. R: Tot la fel ar putea afirma acestea şi ochiul cel trupesc: atunci cînd voi fi văzut soarele, nu voi mai iubi întunericul. Fiindcă, se pare, şi el tinde spre o metodă, dar asta este cu totul altceva. Cum însă iubeşte întunericul, înseamnă că nu este sănătos; altfel spus, nu poate să vadă soarele decît dacă este sănătos. Dar şi în această privinţă sufletul se înşeală adesea, încît se consideră sănătos şi se laudă cu asta; şi pentru că nu vede încă, el se jeluieşte ca şi cînd ar fi îndreptăţit s-o facă. Dar cînd se arată acea frumuseţe, el o recunoaşte. Căci se foloseşte de arta medicului[68], care discerne mai bine care sînt cei sănătoşi şi cîţi dintre cei bolnavi pot fi însănătoşiţi prin tratament medical. Noi însă, abia de ne-am ridicat puţin de la pămînt, şi ni se pare că şi vedem; cît de mult fuseserăm scufundaţi în întuneric şi încotro înaintaserăm nu sîntem capabili nici să cugetăm, nici să simţim; credem doar că sîntem sănătoşi în comparaţie cu o boală mai gravă. Oare nu observi cu cîtă siguranţă pronunţaserăm noi ieri că nu sîntem stăpîniţi de nici o boală[69] şi că nu iubim nimic altceva decît înţelepciunea, iar pe celelalte nu le cercetăm şi nu le jinduim decît din cauza acesteia? Cît de murdar, cît de nedemn, cît de hidos şi cît de oribil ţi se părea ţie contactul cu o femeie[70]

uxoris cupiditate quaesitum est! Certe ista nocte vigilantes, cum rursus eadem nobiscum ageremus, sensisti, quam te aliter quam praesumpseras, imaginatae illae blanditiae et amara suavitas titillaverit; longe quidem, longe minus quam solet, sed item longe aliter, quam putaveras; ut sic tibi secretissimus ille medicus utrumque demonstraret, et unde cura eius evaseris et quid curandum remaneat.

A: Tace, obsecro, tace! Quid crucias? Quid tantum fo- 26
dis alteque descendis? Iam flere non duro, iamiam nihil promitto, nihil praesumo, ne me de istis rebus interroges. Certe dicis, quod ille ipse, quem videre ardeo, noverit, quando sim sanus. Faciat, quod placet; quando placet, sese ostendat; iam me totum eius clementiae curaeque committo. Semel de illo credidi, quod sic erga se affectos sublevare non cesset. Ego nihil de mea sanitate, nisi cum illam pulchritudinem videro, pronuntiabo.

R: Prorsus nihil aliud facias. Sed iam cohibe te a lacrimis et stringe animum! Multum omnino flevisti et hoc omnino morbus iste pectoris tui graviter accipit.

A: Modum vis habere lacrimas meas, cum miseriae meae modum non videam? Aut valetudinem corporis considerare me iubes, cum ego ipse tabe confectus sim? Sed quaeso te, si quid in me vales, ut me tentes per ali-

cînd vorbeam de dragostea pentru soţie! Stînd treji, cel puţin în noaptea asta, în timp ce frămîntam iarăşi în noi aceleaşi lucruri, ţi-ai dat seama cît de diferit decît presupusesei îţi închipuiseşi totul, cît de mult te-au înşelat măgulindu-te acele ademeniri imaginate şi amara lor dulceaţă; oricum, cu mult, da, cu mult mai puţin decît de obicei, şi, de asemenea, cu totul altfel decît cugetaseşi; tot aşa cum voia să-ţi arate şi medicul acela misterios[71] cele două posibilităţi: din ce ai scăpat prin grija acestuia, şi ce-ţi rămîne să mai faci pentru a te îngriji.

26. A: Taci, te implor, taci! De ce mă torturezi atîta? De ce mă scormoneşti şi cobori în adîncul fiinţei mele? Abia de mă mai pot abţine să nu plîng; gata! nu mai promit nimic, nu-mi mai fac nici un plan de viitor, ca nu cumva să-mi pui întrebări referitoare şi la acesta. În mod sigur afirmi că cel pe care eu ard de dorinţa de a-l vedea va şti cînd anume sînt eu sănătos. Să facă ce îi place; să se arate cînd îi place; eu unul mă las cu totul pe seama grijii şi bunătăţii lui. M-am încredinţat o dată pentru totdeauna că el nu va înceta să-i sprijine pe cei ce se îndreaptă cu acest gînd spre el. Nu voi mai rosti nimic în legătură cu sănătatea mea pînă în momentul cînd voi fi văzut frumuseţea aceea[72].

R: Absolut nimic altceva să nu mai faci. Dar stăpîneşte-ţi odată lacrimile şi adună-ţi gîndurile. Ai plîns prea mult şi boala de plămîni te-a făcut să te resimţi[73].

A: Tu vrei ca lacrimile mele să aibă o limită, numai ca eu să nu mai văd limita nenorocirii mele? Sau cumva îmi ceri să-mi examinez sănătatea trupului, deoarece am fost atît de mult afectat de durere? Dar, dacă în fiinţa mea ai vreo putere, te rog să mă conduci pe un drum mai scurt, pentru ca

qua compendia ducere, ut vel vicinitate nonnulla lucis illius, quam, si quid profeci, tolerare iam possum, pigeat oculos referre ad illas tenebras, quas reliqui, si tamen relictae dicendae sunt, quae caecitati meae adhuc blandiri audent.

Caput XV

RATIO: Concludamus, si placet, hoc primum volumen, 27
ut iam in secundo aliquam, quae commoda occurrerit, aggrediamur viam; non enim huic affectioni tuae a moderata exercitatione cessandum est.

AUGUSTINUS: Non sinam omnino concludi hunc libellum, nisi mihi modicum, quo intentus sim, de vicinia lucis aperueris.

R: Gerit tibi ille medicus morem; nam nescio quis me, quo te ducam, fulgor invitat et tangit. Itaque accipe intentus!

A: Duc, oro te, ac rape, quo vis!

R: Animam te certe dicis et deum velle cognoscere?

A: Hoc est totum negotium meum.

R: Nihilne amplius?

A: Nihil prorsus.

R: Quid? veritatem non vis comprehendere?

eu, aflîndu-mă măcar în preajma luminii aceleia, de care, în cazul în care ne-am apropiat, să pot deja să o suport, să-mi fie ruşine a-mi mai întoarce privirile spre acele tenebre pe care abia le-am părăsit, dacă totuşi merită să fie considerate părăsite acele întunecimi care încă mai cutează să-mi mai ispitească orbirea.

Capitolul XV

27. RAŢIUNEA: Să tragem concluziile, dacă-ţi convine, asupra acestei prime cărţi, pentru ca în cartea a doua să păşim deja pe o altă cale, care ne va fi mai avantajoasă; căci pentru această stare sufletească a ta trebuie să apelăm la un exerciţiu mai moderat.

AUGUSTIN: Nu voi accepta să încheiem această cărticică pînă nu-mi vei fi dezvăluit cît de cît ceva referitor la vecinătatea luminii, către care eu ţintesc.

R: Tămăduitorul acela îţi face ţie pe plac; căci nu ştiu ce rază strălucitoare mă îndeamnă şi-mi arată să te conduc într-acolo. Fii, deci, cu multă băgare de seamă!

A: Du-mă, rogu-te, şi poartă-mă încotro vrei!

R: Spui, deci, că vrei să cunoşti natura sufletului şi pe Dumnezeu?

A: Aceasta este preocuparea mea cea mai mare.

R: Oare nimic mai mult?

A: Absolut nimic.

R: De ce? Nu vrei oare să cuprinzi cu mintea întregul adevăr?

A: Quasi vero possim haec nisi per illam cognoscere.

R: Ergo prius ipsa cognoscenda est, per quam possunt illa cognosci.

A: Nihil abnuo.

R: Primo itaque illud videamus, cum duo verba sint veritas et verum, utrum tibi etiam res duae istis verbis significari an una videatur.

A: Duae res videntur; nam ut aliud est castitas, aliud castum et multa in hunc modum, ita credo aliud esse veritatem et aliud, quod verum dicitur.

R: Quod horum duorum putas esse praestantius?

A: Veritatem opinor; non enim casto castitas sed castitate fit castum; ità etiam, si quid verum est, veritate utique verum est.

R: Quid, cum castus moritur, censes mori etiam casti- 28
tatem?

A: Nullo modo.

R: Ergo cum interit aliquid, quod verum est, non interit veritas.

A: Quomodo autem interit aliquid verum, nisi enim video?

A: Ca şi cum aş mai putea eu să le înţeleg pe acestea şi altfel decît prin intermediul lui!

R: Rezultă deci că întîi de toate trebuie să fie cunoscut adevărul, pentru ca prin el să poată fi cunoscute şi celelalte.

A: Nu contest deloc că ar fi aşa.

R: Să vedem, aşadar, mai întîi o altă chestiune: dacă, atunci cînd sînt folosite cele două cuvinte, *adevărul* şi *adevăratul*[74], ţi se pare că prin ele sînt desemnate două lucruri diferite sau unul singur.

A: Par două lucruri diferite; căci, aşa cum termenul de *castitate* înseamnă una, iar cel de *cast*[75] înseamnă altceva şi încă multe altele de felul acestora, tot aşa cred eu că şi adevărul este una şi ceea ce numim adevărat este cu totul altceva.

R: Care dintre aceste două concepte consideri tu că este mai important?

A: Eu cred că adevărul; căci, de pildă, nu castitatea derivă din cast, ci castul din castitate; şi tot aşa, dacă ceva este adevărat, în orice caz el este adevărat graţie adevărului.

28. R: Cînd cineva care a fost cast moare, tu ce crezi, moare cumva castitatea?

A: În nici un caz.

R: Deci, cînd dispare ceva care este adevărat, nu putem spune că dispare adevărul.

A: În ce fel însă moare ceva adevărat, dacă eu într-adevăr nu-mi dau seama?

R: Miror te istud quaerere; nonne ante oculos nostros milia rerum videmus interire? Nisi forte putas hanc arborem aut esse arborem sed veram non esse aut certe interire non posse. Quamvis enim non credas sensibus possisque respondere ignorare te prorsus, utrum arbor sit, tamen illud non negabis, ut opinor, veram esse arborem, si arbor est; non enim hoc sensu sed intelligentia iudicatur. Si enim falsa arbor est, non est arbor; si autem arbor est, vera sit, necesse est.

A: Concedo istud.

R: Quid illud alterum? Nonne concedis hoc genus rerum esse arborem, quod nascatur et intereat?

A: Negare non possum.

R: Concluditur ergo aliquid, quod verum sit interire.

A: Non contravenio.

R: Quid illud? Nonne tibi videtur intereuntibus rebus veris veritatem non interire, ut non mori casto mortuo castitatem?

A: Iam et hoc concedo et magnopere, quid moliaris, exspecto.

R: Ergo attende!

A: Istic sum.

R: Mă mir că tu îţi mai pui asemenea întrebări; oare nu vedem noi cum pier înaintea ochilor noştri mii şi mii de lucruri? Numai dacă, de exemplu, ori nu crezi că arborele acesta este arbore, dar nu este adevărat, ori că el nu poate să piară în nici un caz. Căci cu toate că nu te încrezi în simţuri şi ai putea să-mi răspunzi că nici nu ştii dacă este un arbore, nu vei putea nega totuşi că, aşa cum cred eu, el este arbore adevărat; fiindcă nu se emite o judecată prin intermediul simţurilor, ci prin intermediul raţiunii. Iar dacă este arbore fals, înseamnă că nu este arbore; în schimb, dacă este arbore pur şi simplu, în mod necesar el trebuie să fie şi adevărat.

A: Admit asta.

R: Ce spui despre celălalt raţionament? Nu admiţi oare că arborele este una dintre acele specii care se nasc şi mor?

A: Nu pot să neg.

R: Aşadar, se poate trage o concluzie, anume că a muri este ceva adevărat.

A: Nu te contrazic.

R: Ce spui despre un alt exemplu! Nu ţi se pare cumva că adevărul nu piere pentru lucrurile adevărate care pier, după cum nici castitatea nu moare o dată cu individul care a fost cast?

A: Da, sînt de acord şi cu aceasta şi aştept cu nerăbdare să văd ce mai pui la cale.

R: Urmăreşte-mă, deci, cu atenţie!

A: Sînt numai ochi şi urechi.

R: Verane tibi videtur ista sententia: Quidquid est, ali- 29
cubi esse cogitur?

A: Nihil me sic ducit ad consentiendum.

R: Fateris autem esse veritatem?

A: Fateor.

R: Ergo ubi sit, necesse est quaeramus; non est enim in loco, nisi forte aut esse in loco aliquid aliud praeter corpus aut veritatem corpus esse arbitraris.

A: Nihil horum puto.

R: Ubinam igitur illam esse credis? Non enim nusquam est, quam esse concedimus.

A: Si scirem, ubi esset, nihil fortasse amplius quaererem.

R: Saltem ubi non sit, potes cognoscere?

A: Si commemores, fortasse potero.

R: Non est certe in rebus mortalibus. Quidquid enim est, in aliquo non potest manere, si non maneat illud, in quo est; manere autem etiam rebus veris intereuntibus veritatem paulo ante concessum est. Non igitur est veritas in rebus mortalibus. Est autem veritas et non est nusquam. Sunt igitur res immortales. Nihil autem verum, in quo veritas non est. Conficitur itaque non esse vera, nisi quae sunt immortalia. Et omnis falsa arbor non est arbor et falsum lignum non est lignum et falsum

29. R: Cumva ţi se pare ţie adevărată următoarea judecată: tot ceea ce există îşi are locul undeva[76]?

A: Nimic nu mă obligă să fiu de aceeaşi părere.

R: Recunoşti însă că este un adevăr?

A: Recunosc.

R: Prin urmare, este necesar să cercetăm unde anume se află; căci el nu există într-un loc anume decît dacă presupui ori că există într-un anume loc ca ceva în afara corporalului, ori că adevărul este ceva corporal.

A: Nu presupun nimic din toate astea.

R: Atunci, unde crezi că s-ar putea afla el? Căci ceea ce sîntem de comun acord că există, există undeva.

A: Dacă aş şti unde se află, probabil că n-aş mai dori atît de mult să ştiu.

R: Cel puţin, poţi să cunoşti măcar unde anume nu se află?

A: Dacă mi-ai reaminti, probabil că voi putea.

R: În cele muritoare, în mod sigur nu există. Căci tot ceea ce există nu poate să rămînă în ceva anume, dacă nu rămîne şi lucrul acela în care există; însă, chiar cu puţin mai înainte, am tras concluzia că adevărul nu mai persistă în lucrurile adevărate supuse pieirii. Deci, nu în lucrurile muritoare există adevărul. Dar adevărul există, şi el undeva trebuie să fie. Deducem, aşadar, că există lucruri nemuritoare. Dar nu există nimic adevărat în care nu există adevărul. În felul acesta devine clar faptul că nu sînt adevărate decît cele care sînt nemuritoare[77]; căci orice arbore fals nu este arbore, orice lemn fals nu este lemn, ori-

argentum non est argentum et omnino, quidquid falsum est, non est. Omne autem, quod verum non est, falsum est. Nulla igitur recte dicuntur esse nisi immortalia. Hanc tu tecum ratiunculam diligenter considera, ne quid tibi concedendum non esse videatur! Si enim rata est, totum negotium pene confecimus, quod in alio fortasse libro melius apparebit.

A: Habeo gratiam et ista mecum atque adeo tecum, quando in silentio sumus, diligenter cauteque tractabo, si nullae tenebrae immittant suique etiam, quod vehementer formido, mihi faciant delectationem.

R: Constanter deo crede eique te totum committe, quantum potes! Noli esse velle quasi proprius et in tua potestate, sed eius clementissimi et utilissimi domini te servum esse profitere! Ita enim te ad se sublevare non desinet nihilque tibi evenire permittet, nisi quod tibi prosit, etiam si nescias.

A: Audio, credo et, quantum possum, obtempero; plurimumque ipsum deprecor, ut plurimum possim, nisi quid forte amplius a me desideras.

R: Bene habet interim, facies postea, quidquid iam visus ipse praeceperit.

ce argint fals nu este argint şi aşa mai departe; tot ceea ce este fals nu există. Dar şi tot ceea ce nu este adevărat este fals. Rezultă de aici că nici unele dintre acestea nu pot fi considerate că există cu adevărat, în afară de cele nemuritoare. Acum tu chibzuieşte bine şi în singurătate asupra acestei subtilităţi, ca nu cumva să ţi se pară că trebuie să admiţi fără rezerve ca valabilă această concluzie! Căci dacă acest raţionament este corect, eu una consider încheiată întreaga demonstraţie, lucru care va apărea probabil ceva mai clar într-o altă carte[78].

30. A: Îţi sînt recunoscător şi mă voi ocupa cu sîrguinţă şi cu atenţie de toate acestea atît cu mine însumi, cît mai ales cu tine, atunci cînd vom fi în linişte, dacă întunericul nu se va abate asupra noastră şi, fapt de care eu mă tem chiar foarte mult, dacă cele care aparţin acestor întunecimi nu-mi vor produce încîntare.

R: Crede cu tărie în Dumnezeu şi încredinţează-i-te Lui pe de-a-ntregul, atît cît eşti în stare! Vezi să nu te comporţi ca şi cum ţi-ar aparţine ţie şi ar sta în puterea ta, ci recunoaşte că eşti robul celui mai bun şi mai blînd stăpîn[79]. În felul acesta nu va înceta să te înalţe la el, şi nu va îngădui să ţi se întîmple nimic, în afară de ceea ce îţi este ţie de folos, chiar dacă tu nici nu bănuieşti asta.

A: Ascult, cred şi, pe cît pot, mă supun; şi pe el îl implor să-mi dea putere cît mai mare, dacă tu nu pretinzi cumva de la mine şi mai mult decît atît.

R: Pentru moment este destul; vei face mai apoi contemplîndu-l ceea ce el însuşi ţi-a prescris.

Liber secundus

Cartea a II-a

Caput I

Augustinus: Satis intermissum est opus nostrum et impatiens est amor nec lacrimis modus fit, nisi amori detur, quod amatur; quare aggrediamur librum secundum.

Ratio: Aggrediamur.

A: Credamus deum affuturum.

R: Credamus sane, si vel hoc in potestate nostra est.

A: Potestas nostra ipse est.

R: Itaque ora brevissime ac perfectissime, quantum potes!

A: Deus semper idem, noverim me, noverim te. Oratum est.

R: Tu, qui vis te nosse, scis esse te?

A: Scio.

Capitolul I

1. AUGUSTIN: Destulă vreme a fost întreruptă lucrarea noastră[80] şi iubirea este nerăbdătoare şi nici măcar în lacrimi nu-şi găseşte liniştea, pînă cînd nu i se dă iubirii ceea ce este dorit de ea cu ardoare; de aceea, se cuvine să purcedem la cea de a doua carte.

RAŢIUNEA: Să purcedem.

A: Să avem încredere că Dumnezeu ne va veni în ajutor.

R: Să avem într-adevăr încredere, chiar dacă lucrul acesta stă numai în puterea noastră.

A: Puterea noastră este Dumnezeu însuşi.

R: Prin urmare, Lui roagă-te cît poţi mai degrabă şi mai desăvîrşit.

A: Dumnezeule, tu care eşti întotdeauna acelaşi, iată-mă, aş vrea să mă cunosc pe mine însumi, şi deopotrivă să te cunosc pe tine însuţi. Aceasta este rugăciunea mea.

R: Tu, care vrei să te cunoşti, ştii că exişti?

A: Ştiu.

R: Unde scis?

A: Nescio.

R: Simplicem te sentis anne multiplicem?

A: Nescio.

R: Moveri te scis?

A: Nescio.

R: Cogitare te scis?

A: Scio.

R: Ergo verum est cogitare te.

A: Verum.

R: Immortalem te esse scis?

A: Nescio.

R: Horum omnium, quae te nescire dixisti, quid scire prius mavis?

A: Utrum immortalis sim.

R: Vivere igitur amas?

A: Fateor.

R: Quid, cum te immortalem esse didiceris, satisne erit?

A: Erit id quidem magnum sed id mihi parum.

R: Hoc tamen, quod parum est, quantum gaudebis?

R: De unde ştii?

A: Nu ştiu de unde ştiu.

R: Ştii că eşti o natură simplă sau complexă?

A: Nu ştiu.

R: Îţi dai măcar seama că eşti pus în mişcare de altcineva?[81]

A: Nu ştiu.

R: Ştii că gîndeşti[82]?

A: Ştiu.

R: Prin urmare, e adevărat că gîndeşti.

A: Adevărat.

R: Ştii că eşti nemuritor?

A: Nu ştiu.

R: Dintre toate acestea, despre care tu ai afirmat că nu le ştii, ce anume preferi să cunoşti mai întîi?

A: Să ştiu dacă sînt sau nu nemuritor.

R: Deduc de aici că îţi place să trăieşti?

A: Mărturisesc că da.

R: Cum adică, în momentul în care tu vei fi aflat că eşti nemuritor, îţi va fi oare îndeajuns?

A: Nu va fi îndeajuns, dar va fi ceva deosebit pentru mine, într-adevăr.

R: Totuşi, cît de mult te va bucura lucrul acesta, care nu este îndeajuns?

A: Plurimum.

R: Nihil iam flebis?

A: Nihil omnino.

R: Quid, si ipsa vita talis esse inveniatur, ut in ea tibi nihil amplius, quam nosti, nosse liceat? Temperabis a lacrimis?

A: Imo tantum flebo, ut vita nulla sit.

R: Non igitur vivere propter ipsum vivere amas sed propter scire.

A: Cedo conclusioni.

R: Quid, si eadem ipsa rerum scientia miserum faciat?

A: Nullo id quidem pacto fieri posse credo. Sed si ita est, nemo esse beatus potest; non enim nunc aliunde sum miser, nisi rerum ignorantia. Quod si et rerum scientia miserum facit, sempiterna miseria est.

R: Iam video totum, quod cupis: Nam quoniam neminem scientia miserum esse credis, ex quo probabile est, ut intelligentia efficiat beatum, beatus autem nemo nisi vivens et nemo vivit, qui non est, esse vis, vivere et intelligere, sed esse, ut vivas, vivere, ut intelligas. Ergo esse te scis, vivere te scis, intelligere te scis. Sed utrum ista semper futura sint an nihil horum futurum sit an

A: Foarte mult.

R: N-ai să mai plîngi deloc?

A: Absolut deloc.

R: Ce vei zice, de pildă, dacă se va constata că viaţa însăşi este în aşa fel întocmită încît în cursul ei nu ţi se permite să cunoşti nimic mai mult decît cunoşti? Te vei opri oare din plîns?

A: Mai bine zis, voi plînge atît de mult, încît aceea nu va mai fi viaţă.

R: Aşadar tu nu doreşti să trăieşti din cauza faptului în sine, ci doreşti să trăieşti pentru a cunoaşte.

A: Mă plec în faţa acestei concluzii.

R: Dar dacă însăşi cunoaşterea lucrurilor te va face nefericit[83]?

A: În nici un fel nu cred că se poate întîmpla lucrul acesta. Căci dacă se întîmplă să fie aşa, înseamnă că nimeni nu mai poate să fie fericit; iar eu acum nu sînt nefericit dintr-un alt motiv decît din necunoaşterea lucrurilor. Dacă însă şi cunoaşterea lucrurilor mă face nefericit, e limpede că nefericirea este ceva etern.

R: Îmi dau acum seama de tot ceea ce doreşti: deoarece ai convingerea că nimeni nu este nefericit din cauza ştiinţei, este posibil ca înţelegerea lumii să te facă fericit, însă nimeni nu este fericit decît trăind, şi nimeni nu trăieşte decît dacă există în realitate, iar tu vrei să exişti, să trăieşti şi să cunoşti, dar vrei să exişti ca să trăieşti, şi să trăieşti ca să cunoşti. Prin urmare, tu ştii că exişti, ştii că trăieşti, ştii că cunoşti. Dacă însă toate acestea vor dăinui mereu sau nimic din acestea nu va

maneat aliquid semper et aliquid intercidat an minui et augeri haec possint, cum omnia mansura sint, nosse vis.

A: Ita est.

R: Si igitur probaverimus semper nos esse victuros, sequetur etiam semper futuros.

A: Sequetur.

R: Restabit quaerere de intelligendo.

Caput II

AUGUSTINUS: Manifestissimum ordinem video atque brevissimum. 2

RATIO: Hic ergo esto nunc, ut interroganti caute firmeque respondeas.

A: Istic sum.

R: Si manebit semper mundus iste, verum est mundum semper mansurum esse?

A: Quis hoc dubitet?

R: Quid, si non manebit? Nonne ita verum est mundum non esse mansurum?

R: Nihil resisto.

R: Quid, cum interierit, si interiturus est? Nonne tunc id erit verum mundum interisse? Nam quamdiu verum non

mai fi, ori dacă numai ceva continuă să fie şi altceva va pieri, sau dacă unele ar putea să descrească iar altele să crească, tu vrei să ştii ce se întîmplă cu ele în cazul în care toate vor dăinui.

A: Aşa este.

R: Dacă vom dovedi că noi vom învinge mereu, s-ar putea deduce, într-adevăr, că noi vom exista mereu.

A: Aşa ar urma.

R; Ne mai rămîne să cercetăm actul în sine al înţelegerii.

Capitolul II

2. AUGUSTIN: Văd că acest şir de idei este deosebit de clar şi de concis.
RAŢIUNEA: Aşadar, acum şi aici să fii cu băgare de seamă, ca să poţi răspunde cu precauţie şi cu precizie celei care te întreabă.

A: Sînt numai ochi şi urechi[84].

R: Dacă lumea aceasta va dăinui mereu, este sau nu adevărat că ea va rămîne în veşnicie?

A: Cine s-ar putea îndoi de asta?

R: Ce se va întîmpla dacă ea nu va dăinui? Oare nu este la fel de adevărat că lumea nu va rămîne în eternitate?

A: Nu mă îndoiesc deloc de asta.

R: Ce se va întîmpla dacă, după ce va fi pierit, ea va fi pierdută pentru eternitate? Nu se va putea spune oare că, într-adevăr, lumea a pierit? Căci atîta timp cît nu este

est mundum occidisse, non occidit; repugnat igitur, ut mundus occiderit et verum non sit mundum occidisse.

A: Et hoc concedo.

R: Quid illud? Videturne tibi verum aliquid esse posse, ut veritas non sit?

A: Nullo modo.

R: Erit igitur veritas, etiamsi mundus intereat.

A: Negare non possum.

R: Quid, si ipsa veritas occidat? Nonne verum erit veritatem occidisse?

A: Et istud quis negat?

R: Verum autem non potest esse, si veritas non sit.

A: Iam hoc paulo ante concessi.

R: Nullo modo igitur occidet veritas.

A: Perge, ut coepisti, nam ista collectione nihil est verius.

Caput III

RATIO: Nunc respondeas mihi velim, utrum tibi sentire 3
anima videatur an corpus?

AUGUSTINUS: Anima videtur.

adevărat că lumea a murit, înseamnă că nici nu urmează să moară; bunul simţ respinge[85] aşadar ideea că lumea va pieri, şi nu este de asemenea adevărat că lumea a murit.

A: Şi asupra acestui fapt sînt întru totul de acord.

R: Ce se va întîmpla în celălalt caz? Nu ţi se pare oare că nu poate exista ceva adevărat, dacă adevărul nu există?

A: Cu nici un chip.

R: Deci, adevărul va exista, chiar dacă lumea urmează să dispară.

A: Nu pot să spun că nu este aşa.

R: Ce se va întîmpla dacă adevărul însuşi ar urma să piară? Nu va fi oare adevărat că adevărul a murit?

A: Cine ar putea să nege şi asta?

R: Dar nu poate exista ceva adevărat dacă nu există adevărul.

A: Deja cu puţin mai înainte am căzut de acord asupra acestui lucru[86].

R: Prin urmare, adevărul nu va pieri nicidecum.

A: Continuă aşa cum ai început, fiindcă nimic nu este mai adevărat decît concluzia aceasta.

Capitolul III

3. Raţiunea: Acum aş vrea să-mi răspunzi: oare ce ţi se pare că are simţire, sufletul sau trupul?

Augustin: Mie mi se pare că sufletul.

R: Quid? Intellectus videtur tibi ad animam pertinere?

A: Prorsus videtur.

R: Ad solam animam an ad aliquid aliud?

A: Nihil aliud video praeter animam nisi deum, ubi intellectum esse credam.

R: Iam illud videamus. Si tibi quispiam istum parietem non esse parietem sed arborem diceret, quid putares?

A: Aut eius sensum aut meum falli aut hoc nomine ab eo parietem vocari.

R: Quid, si et illi species arboris in eo appareat et tibi parietis, nonne poterit utrumque verum esse?

A: Nullo modo, quia una eademque res et arbor et paries esse non potest. Quamvis enim singulis nobis singula esse videantur, necesse est unum nostrum imaginationem falsam pati.

R: Quid, si nec paries nec arbor est et ambo fallimini?

A: Potest id quidem.

R: Hoc ergo unum superius praetermiseras.

A: Fateor.

R: Quid, si agnoscatis aliud vobis videri quam est? Numquidnam fallimini?

R: Pentru ce? Cumva crezi că actul cunoaşterii ţine cu precădere de suflet?

A: Aşa mi se pare.

R: Ţine numai şi numai de suflet sau şi de altceva?

A: În afară de suflet, eu nu mai văd nimic altceva decît pe Dumnezeu, la care cred că se află toată cunoaşterea.

R: Ia să vedem acum cealaltă chestiune: dacă ţi-ar spune cineva că peretele acesta nu este perete, ci arbore, ce-ai zice?

A: Aş zice că se înşală fie simţurile mele, fie ale acestuia, ori că, pur şi simplu, peretele este numit de către acela cu acest termen.

R: Pentru ce aşa, dacă lui i s-ar părea o specie de arbore iar ţie ţi s-ar părea o specie de perete, n-ar putea oare să fie adevărată şi o părere şi cealaltă?

A: Nicidecum, fiindcă un lucru nu poate să fie în acelaşi timp şi arbore şi perete[87]. Căci, cu toate că fiecăruia dintre noi ni se pare a fi vorba de altceva, e obligatoriu ca unul dintre noi să aibă o imagine falsă[88].

R: Dar dacă nici peretele şi nici arborele nu există şi vă înşelaţi amîndoi?

A: Se poate şi asta, într-adevăr.

R: Prin urmare, tu, ceva mai înainte, neglijaseşi lucrul acesta.

A: Mărturisesc că da.

R: De ce, dacă recunoaşteţi că vouă înşivă vi se pare altceva decît este? Nu cumva vă înşelaţi?

A: Non.

R: Potest igitur et falsum esse, quod videtur, et non falli, cui videtur.

A: Potest.

R: Confitendum est igitur non eum falli, qui falsa videt, sed eum, qui assentitur falsis.

A: Plane confitendum.

R: Quid ipsum falsum? Quare falsum est?

A: Quod aliter sese habet quam videtur.

R: Si ergo non possint, quibus videatur, nihil est falsum.

A: Sequitur.

R: Non igitur est in rebus falsitas sed in sensu; non autem fallitur, qui falsis non assentitur. Conficitur, ut aliud simus nos, aliud sensus, siquidem, cum ipse fallitur, possumus nos non falli.

A: Nihil habeo, quod contradicam.

R: Sed numquid, cum animo fallitur, audes te dicere non esse falsum?

A: Quo pacto istud audeam?

R: At nullus sensus sine anima, nulla falsitas sine sensu. Aut operatur igitur anima aut cooperatur falsitati.

A: Trahunt praecedentia conclusionem.

A: Nu.

R: Prin urmare, este posibil să fie şi fals, ceea ce se pare că este, dar cel căruia nu i se pare, acesta să nu fie înşelat.

A: E posibil.

R: Trebuie să dovedim deci că cel care vede lucrurile neadevărate nu se înşală, ci doar acela care ia de bune lucrurile false.

A: Da, asta trebuie să fie admis cu toată claritatea.

R: Ce este falsul în sine? Din ce cauză ceva este fals?

A: Este fals tot ceea ce e în realitate altfel decît pare.

R: Prin urmare, dacă ar putea să nu existe cei cărora să li se pară, n-ar mai exista nimic fals.

A: Aşa rezultă.

R: Deci, falsitatea nu se află în lucruri, ci în simţuri[89]; însă nu se înşală cel care nu ia de bune cele false. S-ar putea conchide că noi sîntem una şi simţurile alta, dacă atunci cînd ele se înşală, noi putem să nu fim înşelaţi.

A: N-am nimic de obiectat în privinţa aceasta.

R: Dar de ce oare, atunci cînd sufletul se înşală, tu cutezi să mai afirmi că nu există falsul?

A: În ce fel aş putea eu să cutez asta?

R: Dar nu există nici un simţ fără suflet şi nici o falsitate fără simţuri. De unde rezultă că, ori sufletul operează cu falsitatea, ori cooperează cu ea.

A: Cele de mai sus impun într-adevăr o atare concluzie.

R: Illud nunc responde, utrum tibi videatur posse fieri, 4
ut aliquando falsitas non sit!

A: Quomodo mihi hoc videri potest, cum tanta sit difficultas inveniendae veritatis, ut absurdius dicatur falsitatem quam veritatem esse non posse?

R: Numquidnam arbitraris eum, qui non vivit, posse sentire?

A: Non potest fieri.

R: Confectum est animam semper vivere.

A: Nimis cito urges me in gaudia; pedetentim, quaeso.

R: Atqui, si recte illa concessa sunt, nihil de hac re dubitandum video.

A: Nimis cito urges me in gaudia; pedetentim, ducor, ut me temere aliquid concessisse arbitrer, quam ut iam securus de immortalitate animae fiam. Tamen evolve istam conclusionem et, quomodo id effectum sit, ostende!

R: Falsitatem dixisti sine sensu esse non posse et eam non esse non posse; semper igitur est sensus. At nullus sensus sine anima; anima igitur sempiterna est. Nec valet sentire, nisi vivat. Semper igitur anima vivit.

4. R: Răspunde-mi acum la o altă întrebare, anume, dacă tu crezi că s-ar putea întîmpla să nu mai existe deloc falsitate!

A: Cum ar putea să mi se pară mie aceasta, cînd, pentru aflarea adevărului, întîmpinăm atîtea greutăţi, încît este mai lipsit de sens să afirmi că nu poate să existe falsitatea decît adevărul?

R: Oare tu crezi cu adevărat că cel care nu mai trăieşte mai poate cumva să simtă?

A: Asta nu se poate întîmpla.

R: Deci, se poate conchide că sufletul trăieşte în permanenţă.

A: Prea repede mă împingi la bucurie; las-o mai încet[90], te rog.

R: Şi totuşi, dacă celelalte au fost admise în mod corect, nu văd ce ar mai trebui să ne producă dubii în această privinţă.

A: Prea repede mă împingi la bucurie[91]; încet, încet sînt înclinat să cred că mai curînd am acceptat ceva în mod nechibzuit, decît că am dobîndit vreo siguranţă asupra nemuririi sufletului. Totuşi, dezvoltă, te rog, această concluzie şi arată-mi în ce fel va fi rezultatul final.

R: Ai afirmat că falsitatea nu poate să existe fără simţuri şi, de asemenea, că ea nu poate să nu existe; de aici rezultă că simţul este permanent. Însă, nu există nici un simţ care să fie lipsit de suflet; ceea ce înseamnă că sufletul este etern. Iar el nu poate simţi decît dacă trăieşte. Deci, sufletul trăieşte veşnic.

Caput IV

Augustinus: O plumbeum pugionem! Posses enim concludere hominem esse immortalem, si tibi concessissem nunquam istum mundum esse posse sine homine eumque mundum esse sempiternum.

Ratio: Bene quidem vigilas. Sed tamen non parum est, quod confecimus rerum naturam sine anima esse non posse, nisi forte in rerum natura falsitas aliquando non erit.

A: Istud quidem consequens esse confiteor. Sed iam amplius deliberandum censeo, utrum superius concessa non nutent. Non enim parvum gradum ad animae immortalitatem factum esse video.

R: Satisne considerasti, ne quid temere dederis?

A: Satis quidem, sed nihil video, quo me arguam temeritatis.

R: Ergo confectum est rerum naturam sine anima viva esse non posse.

A: Confectum hactenus, ut possint vicissim aliae nasci, aliae mori.

R: Quid, si de natura rerum falsitas auferatur? Nonne fiet, ut vera sint omnia?

A: Consequi video.

5. AUGUSTIN: O, pumnal înfipt adînc în inima mea![92] Căci tu puteai conchide că omul este nemuritor, dacă eu aş fi fost de acord cu tine că lumea aceasta nu poate să existe fără fiinţa umană şi că ea este veşnică.

RAŢIUNEA: Eşti, într-adevăr, foarte atent. Dar nu este totuşi puţin ceea ce am dedus pînă aici, anume că natura lucrurilor nu poate să existe fără suflet decît dacă, cumva, în natura lucrurilor, falsitatea nu va exista niciodată.

A: Urmărindu-te, mărturisesc că această concluzie se impune, într-adevăr. Eu consider însă că trebuie să deliberăm mai mult, dacă nu cumva cele convenite mai sus nu se clatină. Fiindcă îmi dau seama că nu mic este pasul pe care l-am făcut împreună cu privire la nemurirea sufletului.

R: Oare ai examinat îndeajuns ca să nu faci vreo afirmaţie la întîmplare?

A: De bună seamă, am examinat îndeajuns, dar nu văd deloc pentru ce m-aş putea acuza de nechibzuinţă.

R: Aşadar, ne-am lămurit că natura lucrurilor nu poate să existe fără un suflet viu.

A: Lămurit doar atît cît să admitem că unele pot să se nască şi că altele, la rîndul lor, pot să moară.

R: Ce s-ar întîmpla dacă s-ar înlătura din firea lucrurilor falsitatea? Oare nu se va întîmpla în aşa fel încît toate să devină adevărate?

A: Observ că asta rezultă.

R: Responde, unde tibi videatur paries iste verus esse!

A: Quia eius non fallor aspectu.

R: Ergo quia ita est, ut videtur.

A: Etiam.

R: Si igitur aliquid inde falsum est, quod aliter videtur atque est, inde verum, quod ita, ut est, videtur; ablato eo, cui videtur, nec falsum quidquam nec verum est. At si falsitas in rerum natura non sit, vera sunt omnia. Nec videri quidquam, nisi viventi animae potest. Manet igitur anima in rerum natura, si auferri falsitas non potest; manet, si potest.

A: Video robustius quidem esse factum, quod iam conclusum erat, sed nihil hac adiectione promovimus. Nihilominus enim manet illud, quod plurimum me movet, nasci animas et interire atque, ut non desint mundo, non earum immortalitate sed successione provenire.

R: Videnturne tibi quaeque corporea, id est sensibilia, 6
intellectu posse comprehendi?

A: Non videntur.

R: Quid illud? Videtur tibi sensibus uti deus ad res cognoscendas?

R: Răspude-mi acum, în baza cărui fapt ţi se pare ţie că peretele acesta este un perete adevărat?

A: Fiindcă nu mă înşală înfăţişarea acestuia.

R: Deci, fiindcă este aşa cum ţi se pare.

A: Exact.

R: Prin urmare, dacă ceva este fals, întrucît ne apare altfel decît este, iar ceva este adevărat, pentru că ne apare exact aşa cum este, după ce a fost înlăturat şi cel căruia i se pare, nu mai există nici categoria de fals, nici categoria de adevărat. Dar, cum în firea lucrurilor nu există falsitate, înseamnă că toate sînt adevărate. Şi nimic nu poate să pară ceva decît spiritului care este viu. De unde rezultă că spiritul rămîne în fiinţa lucrurilor chiar şi atunci cînd falsitatea nu poate să fie înlăturată; rămîne dacă se poate.

A: Într-adevăr, observ că subiectul asupra căruia am tras deja concluzia a devenit mai plin de vigoare, dar, cu toată adăugirea amintită, n-am înaintat cu nimic. Deoarece rămîne cealaltă problemă, nu mai puţin importantă şi care mă frămîntă pe mine în cel mai înalt grad, anume că sufletele se nasc şi pier, chiar şi atunci cînd ele există încă în lume şi îşi iau fiinţa nu din nemurirea lor, ci ca urmare a unui act de dobîndire[93].

6. R: Ţi se pare ţie oare că ar fi ceva de natură corporală, adică senzorială, şi că poate să fie cuprins în intelect?

A: Nu mi se pare deloc a fi aşa.

R: Atunci, ce altceva ţi se pare a fi? Nu cumva crezi că Dumnezeu se foloseşte de simţuri pentru a cunoaşte realitatea?

A: Nihil audeo de hac re temere affirmare, sed quantum conicere datur, nullo modo deus utitur sensibus.

R: Ergo concludimus non sentire posse nisi animam.

A: Conclude interim, quantum probabiliter licet.

R: Quid illud? Dasne istum parietem, si verus paries non sit, non esse parietem?

A: Nihil hoc facilius dederim.

R: Neque quidquam, si verum corpus non sit, corpus esse?

A: Tale etiam hoc est.

R: Ergo si nihil verum est, nisi ita sit, ut videtur, nec quidquam corporeum videri nisi sensibus potest, nec sentire nisi anima, nec, si verum corpus non sit, corpus esse, restat, ut corpus esse non possit, nisi anima fuerit.

A: Nimis urges, et quid resistam, non habeo.

Caput V

RATIO: Attende in ista diligentius! 7

AUGUSTINUS: En adsum.

A: Despre asta eu nu îndrăznesc să afirm nimic la întîmplare, ci, atît cît ne este dat să presupunem, Dumnezeu nu se foloseşte în nici un caz de simţuri.

R: Conchidem dară că nu se poate simţi decît cu sufletul.

A: Conchide, te rog, numai atît cît ţi se permite în mod verosimil.

R: Ce s-ar întîmpla în celălalt caz? Oare vrei să-mi demonstrezi că acest perete nu este perete, dacă nu este un perete adevărat?

A: N-aş putea să afirm nimic mai uşor decît asta.

R: Şi nici că altceva este corp, dacă nu este corp adevărat?

A: Exact aşa.

R: Aşadar, dacă nimic nu este adevărat decît dacă este aşa cum ni se pare, şi nimic corporal nu ni se poate înfăţişa decît prin simţuri, şi nimic nu se poate simţi decît prin intermediul sufletului, rămîne concluzia că nici un corp nu există, dacă nu este un corp adevărat, după cum nu poate să existe nici un fel de corp, dacă n-a fost însufleţit.

A: Prea mult stărui, şi eu nu mai am nici o posibilitate să mă împotrivesc.

Capitolul V

7. Raţiunea: Îndreaptă-ţi acum atenţia spre ceea ce urmează.

Augustin: Sînt gata să te ascult.

R: Certe hic lapis est, et ita verus est, si non se habet aliter ac videtur, et lapis non est, si verus non est, et non nisi sensibus videri potest.

A: Etiam.

R: Non sunt igitur lapides in abditissimo terrae gremio nec omnino, ubi non sunt, qui sentiant; nec iste lapis esset, nisi eum videremus; nec lapis erit, cum discesserimus, nemoque alius eum praesens videbit; nec si loculos bene claudas, quamvis multa in eis incluseris, aliquid habebunt; nec prorsus ipsum lignum intrinsecus lignum est. Fugit enim omnes sensus quidquid in altitudine est corporis minime perlucentis, quod non esse omnino cogitur. Etenim si esset, verum esset; nec verum quidquam est, nisi quod ita est, ut videtur; illud autem non videtur; non est igitur verum, nisi quid habes, ad haec quod respondeas.

A: De iis quidem, quae concessi, hoc natum esse video, sed absurdum ita est, ut quidquid vis illorum facilius negem quam hoc verum esse concedam.

R: Nihil repugno. Vide ergo, quid dicere velis; corporea nisi sensibus videri posse an sentire nisi animam, an esse lapidem vel quid aliud sed verum non esse, an ipsum verum aliter esse definiendum.

R: De pildă, aceasta este în mod cert o piatră şi ca atare ea este adevărată, întrucît nu este altfel decît pare, dar nu va mai fi piatră, dacă nu este adevărată şi dacă nu poate să fie verificată prin simţuri.

A: Întocmai.

R: Ar rezulta de aici că în partea cea mai ascunsă a pămîntului nu există pietre[94] şi, tot aşa, că nu există nici acolo unde nu sînt cei care să le poată identifica prin simţuri; nici această piatră n-ar exista ca piatră, dacă noi n-am vedea-o; şi, de asemenea, după ce ne vom fi îndepărtat de ea şi nu va mai fi nimeni de faţă care să o vadă, iarăşi nu va mai fi piatră; dar nici casetele, pe care le-ai închis bine, deşi vei fi introdus înlăuntrul lor o mulţime de lucruri ele nu vor mai conţine nimic[95]; ba chiar nici lemnul nu mai poate fi socotit lemn în interiorul său[96]. Căci tot ceea ce există în partea interioară a unui corp şi e lăsat vederii în prea mică măsură, dacă scapă tuturor simţurilor noastre, înseamnă că, în general, nu există. Deoarece, dacă această parte ar exista, atunci ea ar fi adevărată; şi iarăşi, un lucru nu este adevărat decît dacă el este aşa cum pare; partea cealaltă însă nu se vede; drept urmare, nu este adevărat decît ceea ce ai sub controlul simţurilor. Ei bine, ce ai de zis la toate acestea?

A: Într-adevăr, din cele asupra cărora am căzut de acord, eu văd că aceasta a reieşit, dar este atît de fără sens, încît îmi este mai uşor să neg pe oricare dintre cele de mai sus, decît să consimt că raţionamentul este adevărat.

R: Nu mă opun deloc. În consecinţă, vezi ce anume ai vrea să afirmi: cumva că cele corporale nu pot fi percepute decît prin simţuri ori că nu simte decît sufletul, sau poate că piatra ori altceva există, dar nu sînt adevărate, sau, în sfîrşit, că adevărul trebuie să fie definit în alt mod.

A: Isthuc ipsum, oro te, ultimum videamus.

R: Defini ergo verum. 8

A: Verum est, quod ita se habet, ut cognitori videtur, si velit possitque cognoscere.

R: Non erit igitur verum, quod nemo potest cognoscere? Deinde, si falsum est, quod aliter quam est,videtur; quid, si alteri videatur hic lapis lapis, alteri lignum? Eadem res et falsa et vera erit?

A: Illud me magis superius movet, quomodo, si quid cognosci non potest, eo fiat, ut verum non sit. Nam quod simul una res et vera et falsa est, non nimis curo. Etenim video unam rem diversis comparatam simul et maiorem et minorem esse. Sed ex eo istud contingit, quod nihil per se maius aut minus est. Comparationis enim sunt ista nomina.

R: At si dicis nihil esse verum per se, non times, ne sequatur, ut nihil sit per se? Unde enim lignum est hoc, inde etiam verum lignum est. Nec fieri potest, ut per seipsum, id est sine cognitore lignum sit et verum lignum non sit.

A: Ergo illud dico et sic definio nec vereor, ne defini-

A: Eu te-aş ruga să examinăm împreună această ultimă parte a raţionamentului.

8. R: Defineşte tu, aşadar, adevărul.

A: Adevărul este tot ceea ce se prezintă aşa cum i se pare unui cercetător[97], care ar vrea şi ar putea să-l cerceteze.

R: Deci, ceea ce nimeni nu poate să cunoască s-ar putea să nu fie adevărat? Apoi, dacă numim fals tot ceea ce se prezintă altfel decît se pare, ce s-ar întîmpla dacă această piatră i s-ar părea unuia piatră, iar altuia i s-ar părea lemn? E oare posibil ca acelaşi lucru să fie în acelaşi timp şi fals, şi adevărat[98]?

A: Pe mine mă frămîntă mult mai mult cealaltă problemă, cea de mai sus: dacă ceva nu se poate cunoaşte, cum este posibil ca el să nu fie adevărat. Căci faptul că un lucru este în acelaşi timp şi adevărat, şi fals, asta nu mă preocupă prea mult. Într-adevăr şi eu observ unul şi acelaşi lucru care, fiind comparat în acelaşi timp în diverse situaţii, el este cînd mai mare, cînd mai mic. Dar din aceasta reiese că prin sine însuşi nimic nu este nici mai mare, nici mai mic. Fiindcă ideea de mai mare sau mai mic o dau numai termenii comparaţiei.

R: Dar dacă afirmi că nu este nimic adevărat prin sine, nu te temi oare să nu rezulte că nu există nimic prin sine? Căci aşa rezultă de aici, că acesta este lemn fiindcă este lemn adevărat. Şi nu se poate întîmpla ca prin sine însuşi, adică fără ca cineva să aducă vreo dovadă, el să fie lemn pe de o parte, iar pe de alta să nu fie lemn adevărat.

A: Prin urmare, asta afirm eu şi în felul acesta definesc eu adevărul şi nu mă tem ca definiţia mea să fie respinsă,

tio mea ob hoc improbetur, quod nimis brevis est; nam verum mihi videtur esse id, quod est.

R: Nihil ergo erit falsum, quia, quidquid est, verum est.

A: In magnas angustias me coniecisti nec invenio prorsus, quid respondeam. Ita fit, ut, cum aliter doceri nolim quam istis interrogationibus, verear iam tamen interrogari.

Caput VI

RATIO: Deus, cui nos commisimus, sine dubitatione fert opem et de his angustiis liberat nos, modo credamus et eum rogemus devotissime. 9

AUGUSTINUS: Nihil plane libentius hoc loco fecerim; nam nusquam tantam caliginem pertuli. Deus, pater noster, qui, ut oremus, hortaris, qui et hoc, quod rogaris, praestas, siquidem, cum te rogamus, melius vivimus melioresque sumus, exaudi me palpitantem in his tenebris et mihi dexteram porrige! Praetende mihi lumen tuum, revoca me ab erroribus! Te duce in me redeam et in te. Amen.

R: Hic esto, quantum potes, et vigilantissime attende!

A: Dic, quaeso, si quid tibi suggestum est, ne pereamus.

pe motiv că este prea scurtă; căci mie mi se pare că *este adevărat doar ceea ce există*[99].

R: În cazul acesta nu va mai fi nimic fals, fiindcă tot ceea ce există este adevărat.

A: La mare strîmtoare m-ai vîrît şi nici nu ştiu ce să-ţi răspund. Lucrurile stau în aşa fel încît, deşi n-aş vrea să fiu instruit în alt mod decît prin asemenea întrebări, mă tem totuşi să mai fiu întrebat.

Capitolul VI

9. RAŢIUNEA: Dumnezeu, cel căruia noi i ne-am încredinţat, ne va veni în ajutor fără îndoială şi ne va elibera din aceste strîmtorări, numai să credem în el şi să-l rugăm cu cea mai mare evlavie.

AUGUSTIN: Nimic n-ar putea să mi se pară mai plăcut decît modul în care am lămurit această problemă; fiindcă niciodată n-am străpuns cu ochii minţii atîtea neguri. Dumnezeule, părinte al nostru, tu, care ne îndemni să ne rugăm şi care acorzi ceea ce ţi se cere, tu, care chiar şi atunci cînd te rugăm ne orînduim viaţa mai bine şi sîntem mai buni, auzi-mă pe mine care mă zbat în acest întuneric şi întinde-mi dreapta ta! Ridică lumina ta înaintea mea şi opreşte-mă de la păcat! Pentru ca, avîndu-te pe tine călăuză, să mă pot reîntoarce la mine însumi şi la tine. Amin.

R: Fii atent cît poţi mai mult şi ascultă-mă cu cea mai mare luare aminte.

A: Spune-mi, te rog, dacă ai vreun argument hotărîtor, ca să nu ne pierdem.

R: Hic esto!

A: Ecce habes me nihil aliud agentem.

R: Prius, quid sit falsum, etiam atque etiam ventilemus.

A: Miror, si quidquam aliud erit, quam quod non ita est, ut videtur.

R: Attende potius et ipsos sensus prius interrogemus. Nam certe, quod oculi vident, non dicitur falsum, nisi habeat aliquam similitudinem veri. Ut verbi causa homo, quem videmus in somnis, non est utique verus homo sed falsus eo ipso, quod habet veri similitudinem. Quis enim canem videat et recte se dicat hominem somniasse? Ergo et ille falsus canis est ex eo, quod similis vero est.

A: Ita est ut dicis.

R: Quid, vigilans quisque si viso equo putet se hominem videre? Nonne eo fallitur, quod ei appareat aliqua hominis similitudo? Nam si nihil ei appareat nisi equi species, non potest arbitrari sese hominem videre.

A: Prorsus cedo.

R: Dicimus item falsam arborem, quam pictam videmus, et falsam faciem, quae de speculo redditur, et

R: Ţine-te tare, ţi-am spus!

A: Iată-mă, sînt la dispoziţia ta, gata să nu mai faç nimic altceva[100].

10. R: Întîi de toate, eu zic să analizăm din nou problema „ce este falsul".

A: Mira-m-aş dacă vreodată falsul va fi altceva decît „ceea ce nu este aşa cum pare".

R: Fii mai degrabă atent şi hai să vedem ce anume ne spun propriile noastre simţuri. Fiindcă, în mod sigur, ceea ce ochii văd nu se poate susţine că este fals, numai dacă nu există cumva vreo asemănare cu adevărul. Aşa cum, de pildă, omul pe care îl vedem în vis nu este întocmai un om adevărat, ci unul fals, fiindcă el are doar asemănarea unui om adevărat. Căci cine este acela care vede în vis un cîine şi îndrăzneşte să afirme că a visat un om? Prin urmare, chiar şi cîinele acela este fals din acelaşi motiv, fiindcă este doar asemenea unuia adevărat.

A: Aşa este cum spui.

R: Ce s-ar întîmpla dacă cineva, treaz fiind, după ce a văzut un cal, ar crede că a văzut un om? Nu se înşală el în acest sens tocmai fiindcă i se pare că există o anumită asemănare cu omul? Căci dacă lui nu-i apare decît imaginea calului, cum ar putea să creadă că vede un om?

A: Accept această precizare, în totalitate.

R: De asemenea, mai afirmăm că arborele pe care îl vedem pictat este fals şi că chipul care este reflectat în oglindă este şi el fals, ba, că şi mişcarea turnurilor este falsă, din

falsum turrium motum navigantibus falsamque infractionem remi ob aliud nihil, nisi quod verisimilia sunt.

A: Fateor.

R: Ita et in geminis fallimur, ita in ovis, ita in singulis sigillis uno annulo impressis et in caeteris talibus.

A: Sequor omnino atque concedo.

R: Similitudo igitur rerum, quae ad oculos pertinet, mater est falsitatis.

A: Negare non possum.

R: Sed haec omnis silva, nisi me fallit, in duo genera 1
dividi potest. Nam partim aequalibus in rebus, partim vero in deterioribus est. Aequalia sunt, quando tam hoc illi quam illud huic simile esse dicimus, ut de geminis dictum est vel de impressionibus annuli. In deterioribus autem, quando illud, quod deterius est, simile esse dicimus meliori. Quis enim in speculum attendat et recte dicat se esse illi imagini similem ac non potius illam sibi? Hoc autem genus partim est in eo, quod anima patitur, partim vero in iis rebus, quae videntur. Sed ipsum, quod anima patitur, aut in sensu patitur, ut turris motum, qui nullus est, aut apud se ip-

punctul de vedere al celor care navighează şi că vîsla frîntă, văzută prin apă, este falsă; şi toate astea din nici un alt motiv decît că sînt similare adevărului.

A: Mărturisesc că aşa este.

R: Tot în acelaşi fel ne înşelăm şi în privinţa gemenilor, a ouălor şi a oricăror peceţi imprimate de sigiliul unui inel şi, în sfîşit, în cazul tuturor celo lalte de felul acestora.

A: Te urmăresc şi sînt întru totul de acord.

R: Prin urmare, similitudinea lucrurilor, atît cît ajunge ea la privirile noastre, este mama falsităţii.

A: Nu pot să spun că n-ar fi aşa.

11. R: Dacă nu cumva mă înşel eu, acest întreg hăţiş de probleme poate să fie disociat în două genuri. Căci există posibilitatea unei înşelări, mai întîi în cadrul lucrurilor asemănătoare[101], şi în al doilea rînd în cadrul celor mai puţin asemănătoare. Spunem că lucrurile sînt asemănătoare atît atunci cînd acesta este asemănător aceluia, cît şi cînd acela este asemănător acestuia, aşa cum se spune despre gemeni, sau despre însemnele sigiliului lăsate de inel[102]. În cazul celor mai puţin asemănătoare însă, atunci cînd zicem că acela care este de o calitate mai proastă este asemenea unuia de o calitate mai bună. Căci cine este acela care, uitîndu-se cu mare atenţie într-o oglindă, n-ar zice pe bună dreptate că el este asemenea imaginii aceleia şi nu mai degrabă că aceea este asemenea lui? Cel de al doilea gen, însă, provine fie din ceea ce se petrece în sufletul nostru în contact cu realitatea, fie din lucrurile înseşi, pe care ni le reprezentăm[103]. Însă, chiar şi ceea ce se simte fie cu sufletul, fie cu simţurile este aidoma acelei mişcări a turnului[104], care în realitate nu

sam ex eo, quod accepit a sensibus, qualia sunt visa somniantium et fortassis etiam furentium. Porro illa, quae in ipsis rebus, quas videmus, apparent, alia a natura, caetera ab animantibus exprimuntur atque finguntur. Natura gignendo vel resultando similitudines deteriores facit; gignendo, cum parentibus similes nascuntur, resultando, ut de speculis cuiusce modi. Quamvis enim pleraque specula homines faciant, non tamen ipsi effingunt eas, quae adduntur imagines. Iam vero animantium opera sunt in picturis et huiuscemodi quibusque figmentis. In quo genere includi etiam illa possunt, si tamen fiunt, quae daemones faciunt. Umbrae tamen corporum, quia non nimis ab re abest, ut corporibus similes et quasi falsa corpora dicantur, nec ad oculorum iudicium pertinere negandae sunt, in illo eas genere poni placet, quod resultando a natura fit. Resultat enim omne corpus lumini obiectum et in contrariam partem umbram reddit. An tibi aliquid contradicendum videtur?

A: Mihi vero nihil; sed quonam ista tendant, vehementer exspecto.

R: Atqui oportet patienter feramus, donec nobis caeteri 12
sensus renuntientur in veri similitudine habitare falsita-

există şi care se raportează la însuşi conţinutul pe care l-a primit de la simţuri, toate acestea fiind asemenea vedeniilor celor care dorm şi, probabil, ale celor care delirează. În sfîrşit, mai sînt şi cele care ne apar chiar în lucrurile pe care le vedem, altele care ne apar de la natură şi toate celelalte care sînt reprezentate şi plăsmuite de către cei care le dau viaţă. Natura însă deteriorează[105] asemănările, fie prin actul procreaţiei, fie prin actul reflectării imaginii; prin actul procreaţiei, ori de cîte ori cei asemenea se nasc din părinţi; prin actul reflectării, aşa cum se întîmplă în oglinzile de orice fel. Căci, cu toate că pe cele mai multe oglinzi le fac oamenii, totuşi nu ei înşişi sînt cei care plăsmuiesc imaginile care le sînt redate. Dar mai sînt şi operele celor care dau viaţă imaginilor în picturi şi în tot felul de plăsmuiri de genul acestora. În aceeaşi categorie pot fi incluse chiar şi acelea care produc demoni, dacă asemenea lucruri totuşi se întîmplă. Ba, chiar şi umbrele corpurilor, fiindcă este vorba de ceva nu prea departe de subiectul nostru, chiar dacă sînt ele considerate similare corpurilor şi drept corpuri false, totuşi nu trebuie să le respingem, fiindcă se raportează şi ele la judecata ochilor noştri, deci se cuvine să le includem în aceeaşi categorie, care categorie este produsă de natură prin actul reflectării. Pentru că orice corp aşezat în faţa luminii este reflectat şi îşi proiectează umbra în partea opusă luminii. În situaţia aceasta, crezi oare că-ţi mai revine datoria să combaţi ceva?

A: Mie nu-mi mai revine, într-adevăr, nimic; însă aştept cu nerăbdare să văd încotro anume se îndreaptă toate aceste observaţii ale tale.

12. R: Şi totuşi, e nevoie să procedăm cu răbdare, pînă cînd celelalte simţuri vor fi convinse de noi că falsitatea are

tem. Nam et in ipso auditu totidem fere genera veniunt similitudinum, veluti cum loquentis vocem, quem non videmus, audientes putamus alium quempiam, cui voce similis est. Atque in deterioribus vel echo testis est vel tinnitus ille ipsarum aurium vel in horologiis merulae aut corvi quaedam imitatio vel quae sibi somniantes aut furentes videntur audire. Falsae autem voculae, quae dicuntur a musicis, incredibile est, quantum attestantur veritati, quod post apparebit; tamen etiam ipsae, quod sat est nunc, non absunt ab earum similitudine, quas veras vocant. Sequeris haec?

A: Et libentissime; nam nihil laboro, ut intelligam.

R: Ergo, ne moremur, videturne tibi aut lilium a lilio posse odore aut mel thyminum a melle thymino de diversis alveariis sapore aut mollitudo plumarum cycni ab anseris tactu facile diiudicari?

A: Non videtur.

R: Quid, cum talia nos vel olfacere vel gustare vel tangere somniamus? Nonne similitudine imaginum eo deteriore quo inaniore decipimur?

A: Verum dicis.

ceva asemănător cu adevărul. Fiindcă, chiar şi numai atunci cînd auzim o simplă voce ne vin în minte tot felul de similitudini, ca de exemplu atunci cînd, vorbind cineva, pe care nu-l vedem, presupunem pe cu totul altcineva care are o voce asemănătoare. Sau în situaţii mai puţin concludente, cînd dovada similitudinii ne-o aduce fie ecoul, fie acel ţiuit al urechilor, fie acea imitaţie a mierlei ori a corbului, în cazul orologiilor[106], fie, în sfîrşit, cele pe care au impresia că le aud cei care visează ori cei care delirează. Dar e de necrezut cît de similare adevărului se dovedesc tonurile false care sînt intonate de muzicieni, lucru care va fi arătat ceva mai încolo; dar fiindcă pentru moment cred că este destul, voi mai spune că chiar şi cele pe care ei le consideră adevărate, sînt doar similare adevărului. Urmăreşti nu, ce vreau să spun?

A: Chiar cu cea mai mare plăcere; fiindcă nu trebuie să fac nici un efort ca să înţeleg.

R: Prin urmare, nu e cazul să mai zăbovim; nu ţi se pare oare că o floare de crin poate să fie deosebită de alte flori de crin după mirosul lor specific, sau că mierea de thyminum[107] poate fi deosebită prin gust de alţi stupi, diferiţi, de miere de thyminum, ori că gingăşia penelor de lebădă poate fi deosebită cu uşurinţă prin pipăit de penele de gîscă?

A: Nu mi se pare.

R: Pentru ce nu ţi se pare, dacă, atunci cînd visăm, noi sîntem aceia care ori mirosim, ori gustăm, ori atingem astfel de lucruri? Nu oare prin similitudinea imaginilor sîntem noi amăgiţi, cu cît mai zadarnic, cu atît mai rău[108]?

A: Bineînţeles că aşa este.

R: Ergo apparet nos in omnibus sensibus sive aequalibus sive in deterioribus rebus aut similitudine lenocinante falli aut, etiamsi non fallimur suspendentes consensionem seu differentiam dignoscentes, tamen eas res falsas nominare, quas verisimiles deprehendimus.

A: Dubitare non possum.

Caput VII

RATIO: Nunc attende, dum eadem rursum recurrimus, 13
quo fiat apertius, quod conamur ostendere.

AUGUSTINUS: Eccum loquere, quod vis! Nam ego circumitum istum semel statui tolerare neque in eo defatiscar spe tanta perveniendi, quo nos tendere sentio.

R: Bene facis, sed attende, utrum tibi videatur, cum ova similia videmus, aliquod eorum falsum esse recte nos posse dicere.

A: Nullo modo videtur; omnia enim, si ova sunt, vere ova sunt.

R: Quid, cum de speculo resultare imaginem videmus? Quibus signis falsam esse comprehendimus?

A: Scilicet, quod non tenetur, non sonat, non per se movetur, non vivit et caeteris innumerabilibus, quae prosequi longum est.

R: Apare clar deci că noi sîntem înşelaţi în toate simţurile, fie în lucrurile de aceeaşi calitate, fie în cele de calitate inferioară, fie ca urmare a unei asemănări derutante, cînd, chiar dacă ne lăsăm înşelaţi refuzînd să ne dăm acordul ori distingînd diferenţa, totuşi le numim false pe acelea pe care le-am perceput ca verosimile.

A: N-aş putea să spun că nu este aşa.

Capitolul VII

13. RAŢIUNEA: Fii acum atent, cît timp ne întoarcem iarăşi la aceleaşi lucruri, în ideea de a face şi mai limpede ceea ce ne străduim să arătăm.

AUGUSTIN: Poftim, vorbeşte ce vrei! Căci eu am hotărît odată să îngădui această vorbire pe ocolite, dar să nu mă las copleşit de folosirea ei în speranţa de a ajunge acolo unde simt eu că tindem împreună.

R: Bine faci, dar fii atent la următorul lucru: în momentul cînd noi vedem ouă absolut identice, putem oare să afirmăm în mod corect că unul dintre aceste ouă este fals?

A: În nici un caz nu mi se pare că putem, deoarece, dacă sînt ouă, toate sînt ouă cu adevărat.

R: Ce se întîmplă atunci cînd vedem că din oglindă se reflectă imaginea ouălor? Prin ce mijloace ne dăm seama că oul din oglindă este fals?

A: De bună seamă că nu ne înşelăm, întrucît acesta nu poate să fie prins cu mîna, nu emite vreun sunet, nu se rostogoleşte, nu are viaţă în el şi din nenumărate alte motive, pe care ar fi prea mult dacă le-am enumera pe toate aici.

R: Video te nolle immorari et properationi tuae mos gerendus est. Itaque, ne singula repetam, si et illi homines, quos videmus in somnis, vivere, loqui, teneri a vigilantibus possent nihilque inter ipsos differret et eos, quos expergefacti ac sani alloquimur et videmus, numquidnam eos falsos diceremus?

A: Quo pacto istud recte diceretur?

R: Ergo, si eo veri essent, quo veri simillimi apparerent nihilque inter eos et veros omnino distaret, eoque falsi, quo per illas vel alias differentias dissimiles convincerentur, nonne similitudinem veritatis matrem et dissimilitudinem falsitatis esse fatendum est?

A: Non habeo, quid dicam, et pudet me tam temerariae consensionis meae superioris.

R: Ridiculum est si te pudet, quasi non ob idipsum ele- 14
gerimus huiusmodi sermocinationes; quae quoniam cum solis nobis loquimur, Soliloquia vocari et inscribi volo, novo quidem et fortasse duro nomine sed ad rem demonstrandam satis idoneo. Cum enim neque melius quaeri veritas possit quam interrogando et respondendo et vix quisquam inveniatur, quem non pudeat convinci disputantem, eoque pene semper eveniat, ut rem bene inductam ad discutiendum inconditus pervicaciae cla-

R: Văd că tu nu vrei să mai insişti şi comportarea mea trebuie reglată în uniformitate cu graba ta în discuţie. Aşadar, ca să nu mai reiau problemele una cîte una, dacă şi oamenii aceia, pe care îi vedem în vis, pot să trăiască, să vorbească şi să fie atinşi de către cei în stare de veghe, şi nu există nici o diferenţă între ei înşişi şi aceştia, pe care îi vedem şi cărora ne adresăm treji şi sănătoşi la minte, oare am putea într-adevăr afirma vreodată că aceştia nu sînt oameni adevăraţi?

A: Cum s-ar putea afirma aceasta în mod corect?

R: Prin urmare, dacă ei sînt pe atît de adevăraţi, pe cît şi apar în totală conformitate cu adevărul şi dacă, în genere, nu există nici o deosebire între aceştia şi cei adevăraţi, şi pe cît s-ar dovedi de neasemănători prin cîte şi mai cîte deosebiri, pe atît ar fi de falşi, oare n-ar fi cazul să afirmăm că similitudinea este mama adevărului, iar neasemănarea este mama falsităţii?

A: Nu mai am ce să zic şi îmi este pur şi simplu ruşine de părerea mea necugetată de mai înainte.

14. R: E ridicol să te ruşinezi; e ca şi cum noi nu din acest motiv am recurs la conversaţii de acest tip; fiindcă cele pe care le dezbatem aici numai cu noi înşine, vreau să fie consemnate şi numite *Solilocvii*[109], cu un nume nou şi poate cam aspru, dar destul de potrivit pentru demonstrarea subiectului de faţă. Căci, dat fiindcă adevărul nici n-ar putea să fie cercetat mai bine decît prin întrebări şi răspunsuri, şi abia de s-ar putea găsi cineva care să nu se ruşineze că este învins într-o dezbatere, motiv pentru care aproape întotdeauna se întîmplă să auzi un strigăt grosolan de om îndărătnic, însoţit chiar de o anumită

mor explodat etiam cum laceratione animorum plerumque dissimulata interdum et aperta, pacatissime, ut opinor, et commodissime placuit a me ipso interrogatum mihique respondentem deo adiuvante verum quaerere. Quare nihil est, quod vereare, sicubi te temere illigasti, redire atque resolvere; aliter huic enim evadi non potest.

Caput VIII

Augustinus: Recte dicis; sed quid male concesserim, non plane video, nisi forte id recte dici falsum, quod habeat aliquam veri similitudinem, cum prorsus mihi nihil aliud dignum falsi nomine occurrat; et rursus tamen cogor fateri eo falsa vocari, quae vocantur, quo a veris differunt. Ex quo conficitur eam ipsam dissimilitudinem causam esse falsitatis. Itaque conturbor, non enim mihi facile quidquam venit in mentem, quod contrariis causis gignatur.

Ratio: Quid, si hoc unum est in rerum natura genus et solum, quod ita sit? An ignoras, cum per animalium innumerabilia genera cucurreris, solum crocodilum inveniri, qui superiorem in mandendo partem moveat, praesertim cum pene reperiri nihil queat ita cuique rei simile, ut non in aliquo etiam dissimile sit?

jignire distrugătoare de suflete, de cele mai multe ori bine camuflată, dar uneori şi pe faţă, cum profanează pur şi simplu un subiect bine condus şi menit a risipi îndoielile ce planează asupra adevărului, eu cred că am găsit cît se poate de potrivit să caut şi să aflu adevărul, ajutat de Dumnezeu, în tihnă mare şi într-un mod foarte folositor, întrebat de mine însumi şi răspunzîndu-mi mie însumi. De aceea, dacă întîmplător te-ai poticnit pe undeva, nu există nici un motiv să te temi să te întorci să-ţi reiei ideea şi s-o duci pînă la capăt; fiindcă din aceasta nu poţi să ieşi în alt mod.

Capitolul VIII

15. AUGUSTIN: Ai dreptate; dar nu văd prea bine de ce aş fi făcut eu o concesie greşită; doar dacă, poate, am acceptat cumva ca lucrul acesta, care are o oarecare asemănare cu adevărul, să fie numit în mod corect fals; căci iarăşi sînt constrîns să mărturisesc că cele care sînt numite false sînt numite aşa fiindcă se abat de la adevăr. De unde rezultă că însăşi lipsa de asemănare este cauza falsităţii. Iată de ce sînt derutat, fiindcă mie nu-mi vine cu uşurinţă în minte ceva care să fie produs de cauze contrarii.

RAŢIUNEA: Ce se întîmplă dacă în firea lucrurilor există un singur gen şi numai unul, adică cel care este identic cu sine însuşi? Oare ignori faptul că atunci cînd vei fi cercetat nenumăratele specii de animale nu vei fi găsit printre ele decît crocodilul[110], care, în timp ce mestecă, îşi mişcă numai maxilarul superior, mai ales în situaţia în care nu mai poate fi descoperită aproape nici o altă specie care să aibă ceva asemănător, iar în altă privinţă să nu mai aibă nimic neasemănător?

A: Video quidem ista, sed cum considero illud, quod falsum vocamus, et simile aliquid habere veri et dissimile, ex qua potius parte meruerit falsi nomen, non valeo discernere. Si enim ex eo, quod dissimile est, dixero, nihil erit, quod non falsum dici possit; nihil enim est, quod non alicui rei dissimile sit, quam veram esse concedimus. Item, si dixero eo, quod simile est, falsum appellandum, non solum ova illa reclamabunt, quae vera eo ipso sunt, quo simillima, sed etiam sic non effugiam eum, qui me coegerit falsa esse omnia confiteri, quod omnia sibi ex aliqua parte similia esse negare non possum. Sed fac me non metuere illud respondere similitudinem ac dissimilitudinem simul efficere, ut aliquid falsum recte nominetur, quam mihi evadendi viam dabis? Instabitur enim nihilominus, ut omnia falsa esse renuntiem, quippe omnia sibimet, ut supra dictum est, et similia quadam ex parte et dissimilia reperiuntur. Restaret, ut nihil aliud falsum esse dicerem, nisi quod aliter se haberet atque videretur, ni vererer illa tot monstra, quae me dudum enavigasse arbitrabar. Nam eo rursum repellor vertigine inopinata, ut verum id esse dicam, quod ita se habet, ut videtur. Ex quo confit sine cognitore nihil verum esse posse, ubi

A: Observ într-adevăr toate acestea, dar în momentul în care voi fi examinat cealaltă latură, pe care noi o numim falsă, şi cînd voi fi văzut că ceva are o anume asemănare cu adevărul, dar şi o anumită neasemănare, din care motiv ar merita mai degrabă numele de falsă, eu unul nu mai sînt în stare să discern. Căci dacă voi avea în vedere ceea ce nu este asemănător, atunci nu va mai exista nimic care să nu poată fi numit fals; deoarece tot ceea ce există şi este asemănător cu ceva[111] spunem de comun acord că este adevărat. Şi iarăşi, dacă voi fi afirmat că ceea ce este asemănător trebuie să fie numit fals, ne vor contrazice nu numai acele ouă care sînt adevărate în măsura în care sînt foarte asemănătoare, dar nu voi reuşi să scap în felul acesta nici de cel care mă va fi constrîns să mărturisesc că toate sînt false, întrucît nu pot contesta că toate au într-o privinţă o anumită asemănare. Dar adu-mă în situaţia de a nu mă mai teme să răspund la cealaltă chestiune, anume că asemănarea şi deosebirea există în acelaşi timp, astfel încît ceva adevărat poate fi numit, în mod corect, şi fals; ce cale îmi vei oferi mie să ies din această încurcătură? Căci, cu toate că sînt obligat să recunosc că toate sînt false, aşa cum s-a afirmat deja mai sus, se dovedeşte totuşi că ele, pe de o parte, sînt asemănătoare, iar pe de alta neasemănătoare. De unde ar rezulta că eu nu pot să afirm că este fals nimic altceva decît ceea ce apare altfel decît este[112], dar iată că mă tem de toţi acei monştri, pe care de mult consideram că i-am ocolit în drumul meu spre ţărm. Fiindcă eu sînt din nou prins acolo de un vîrtej neaşteptat, astfel încît să afirm că este adevărat tot ceea ce există în felul în care ne apare. De aici s-ar deduce că fără un subiect care cunoaşte[113] n-ar putea să existe nimic adevărat acolo unde eu trebuie să tremur de frica unui naufragiu, în locurile primejdioase cele

mihi naufragium in scopulis occultissimis formidandum est, qui veri sunt, etiamsi nesciantur. Aut si verum esse id, quod est, dixero, falsum non esse uspiam concludetur quovis repugnante. Itaque redeunt illi aestus nec quidquam tanta patientia morarum tuarum processisse me video.

Caput IX

RATIO: Attende potius; nam nullo modo in animum inducam frustra nos auxilium divinum implorasse. Video enim tentatis, quantum potuimus, omnibus rebus non remansisse, quod falsum iure dicatur, nisi quod aut se fingit esse, quod non est, aut omnino esse tendit et non est. Sed illud superius falsi genus vel fallax etiam vel mendax est. Nam fallax id recte dicitur, quod habet quendam fallendi appetitum; qui sine anima intelligi non potest; sed partim ratione fit, partim natura; ratione in animalibus rationalibus ut in homine; natura in bestiis tamquam in vulpecula. Illud autem, quod mendax voco, a mentientibus fit. Qui hoc differunt a fallacibus, quod omnis fallax appetit fallere; non autem omnis vult fallere, qui mentitur; nam et mimi et comoediae et multa poemata mendaciorum plena sunt delectandi potius quam fallendi voluntate et omnes fere, qui iocantur, mentiuntur. Sed fallax vel fallens is recte

mai ascunse, care, deşi sînt necunoscute, sînt touşi adevărate[114]. Sau dacă voi afirma că este adevărat numai ceea ce există, se poate trage concluzia că falsul nu există nicăieri, oricît de mult s-ar împotrivi cineva la asta. În felul acesta, tot zbuciumul meu sufletesc revine şi-mi dau seama că nu am progresat cu nimic, în ciuda îngăduinţei acordate tuturor zăbovirilor tale.

Capitolul IX

16. RAŢIUNEA: Fii, mai bine, atent; căci n-am să-mi vîr eu în minte ideea că noi am implorat zadarnic ajutorul lui Dumnezeu. Deoarece observ că, prin tot ceea ce am încercat, atît cît ne-a stat în putere, nu ne-a rămas decît concluzia că tot ceea ce în mod corect este numit fals este numit aşa fiindcă ori are iluzia că există şi de fapt nu există, ori tinde din răsputeri să existe şi nu există. Însă acel gen de fals de mai sus, ori este într-adevăr ceva înşelător, ori este ceva mincinos. Fiindcă pe bună dreptate este numit înşelător tot ceea ce are o anumită înclinaţie în a înşela; adică, ceva care nu poate fi înţeles fără o anumită intenţie[115]; deoarece, pe de o parte, se întîmplă prin raţiune, iar pe de alta, prin natură; prin raţiune, la fiinţele raţionale, pecum la om; prin natură, la animalele sălbatice, ca de exemplu la vulpe. Însă eu numesc mincinos tot ceea ce devine astfel prin cei care mint. Aceştia, la rîndul lor, se deosebesc de înşelători prin faptul că orice înşelător doreşte să înşele, dar nu tot cel care minte vrea să înşele; fiindcă atît mimii[116], cît şi comediile şi multe alte creaţii literare pline de minciuni[117] sînt în mod intenţionat create să delecteze mai degrabă decît să înşele[118] şi aproape toţi cei care joacă în piesele de teatru mint. Însă înşelător sau individ care umblă cu înşelăciuni este numit în

dicitur, cuius negotium est, ut quisque fallatur. Illi autem, qui non id agunt, ut decipiant, sed tamen aliquid fingunt, vel mendaces tantum vel, si ne hoc quidem, mentientes tamen vocari nemo ambigit; nisi quid habes, adversus ista quod dicas.

AUGUSTINUS: Perge, quaeso; nunc enim fortasse de falsis non falsa docere coepisti; sed iam illud genus exspecto, quale sit, quod dixisti: esse tendit et non est.

R: Quidni exspectas? Eadem illa sunt, quorum multa supra memoravimus. Annon tibi videtur imago tua de speculo quasi tu ipse velle esse sed ideo esse falsa, quod non est?

A: Valde hoc videtur.

R: Quid omnis pictura vel cuiuscemodi simulacrum et id genus omnia opificum? Nonne illud esse contendunt, ad cuius quidque similitudinem factum est?

A: Prorsus adducor.

R: Iam ea, quibus vel dormientes vel furentes falluntur, concedis, ut opinor, in eo esse genere.

A: Et nulla magis; nam nulla magis tendunt talia esse, qualia vel vigilantes vel sani cernunt; et eo tamen falsa sunt, quo id, quod tendunt, esse non possunt.

mod just numai acela a cărui îndeletnicire este menită să înşele oricînd pe cineva. În schimb, ceilalţi, care nu făptuiesc ceva cu scopul de a înşela pe cineva, ci doar plăsmuiesc ceva, nu se îndoieşte nimeni că merită să fie numiţi ori pur şi simplu mincinoşi, ori, dacă aşa nu e posibil, indivizi care colportează minciuni; asta numai dacă tu nu ai ceva de obiectat împotriva celor afirmate.

17. AUGUSTIN: Continuă, te rog; fiindcă abia acum începi să mă înveţi nu cele false, ci despre cele false; dar eu aştept să fiu informat de altceva: în ce fel este celălalt mod de a fi, de care ai vorbit, cel care tinde să fie şi nu este.

R: De ce nu aştepţi? Cele pe care mi le soliciţi tu sînt aceleaşi pe care le-am amintit, în bună parte, şi mai sus. Nu ţi se pare oare că imaginea ta din oglindă vrea să fie la fel cu tine însuţi, dar este falsă tocmai fiindcă nu este la fel?

A: De bună seamă că aşa mi se pare.

R: Ce altceva se întîmplă şi cu orice tablou sau cu orice reprezentare plastică de genul acestuia, precum şi cu toate creaţiile în general? Oare obiectele create nu tind ele să fie acel lucru după a cărui asemănare au fost făcute?[119]

A: Sînt total convins de asta.

R: Acum, aşa cum cred eu, eşti de acord cu mine că cele prin care sînt înşelaţi fie cei care dorm, fie cei care delirează, se încadrează în această categorie.

A: Şi nimic mai mult, căci nici unele nu tind să fie aşa cum le consideră pe ele atît cei sănătoşi, cît şi cei care veghează; şi totuşi, ele sînt tot pe atît de false pe cît nu sînt în stare să fie lucrul însuşi spre care tind.

R: Quid iam de turrium motu vel de merso remo vel de umbris corporum plura dicam? Planum est, ut arbitror, ex hac regula esse metienda.

A: Planissimum.

R: Taceo de caeteris sensibus; nam nemo considerans non hoc inveniet falsum appellari in rebus ipsis, quas sentimus, quod esse aliquid tendit et non est.

Caput X

AUGUSTINUS: Recte dicis; sed miror, cur ab hoc genere tibi secernenda illa poemata et ioca visa sunt caeteraeque fallaciae.

RATIO: Quia scilicet aliud est falsum esse velle, aliud verum esse non posse. Itaque ipsa opera hominum velut comoedias aut tragoedias aut mimos et id genus alia possumus operibus pictorum fictorumque coniungere. Tam enim verus esse pictus homo non potest, quamvis in speciem hominis tendat, quam illa, quae scripta sunt in libris comicorum. Neque enim falsa esse volunt aut ullo appetitu suo falsa sunt sed quadam necessitate, quantum fingentis arbitrium sequi potuerunt. At vero in scena Roscius voluntate falsa Hecuba erat, natura verus homo; sed illa voluntate etiam verus tragoedus, eo videlicet quo implebat institutum; falsus autem Priamus,

R: Ce să mai spun atunci despre mişcarea turnurilor, despre vîsla scufundată în apă sau despre umbrele corpurilor[120]? După cum cred eu, este limpede că ele trebuie să fie judecate în conformitate cu aceeaşi lege.

A: Da, este cît se poate de limpede.

R: Despre celelalte simţuri renunţ să mai vorbesc; fiindcă orice om care chibzuieşte bine va găsi potrivit că trebuie să fie numit fals ceea ce, chiar în lucrurile pe care le simţim, năzuieşte să fie ceva şi nu este.

Capitolul X

18. AUGUSTIN: Ai perfectă dreptate; însă mă mir de ce trebuie să separi tu de acest gen toate acele creaţii poetice şi comedii reprezentate, precum şi celelalte trucuri scenice[121].

RAŢIUNEA: Bineînţeles că trebuie să le separ, fiindcă una este să vrei să fii fals şi alta este să nu poţi să fii adevărat. Şi tot aşa putem să alăturăm acestei categorii înseşi creaţiile umane, cum sînt comediile, tragediile sau mimii, dar şi altele, laolaltă cu operele pictorilor şi sculptorilor. Căci în aşa măsură omul pictat nu poate să fie adevărat, oricît de mult ar năzui el spre categoria de om, pe cît nu pot să fie adevărate nici cele care au fost imaginate în cărţile comicilor. Întrucît ele nu vor să fie nici false şi nici nu sînt false, datorită unei anumite înclinaţii spre falsitate, ci sînt aşa din necesitate artistică, în măsura în care au putut să se conformeze concepţiei plăsmuitorului. În schimb însă, Roscius[122] era pe scenă din proprie voinţă o falsă Hecubă[123], dar după natură era bărbat în toată legea; însă, ca actor tragic adevărat, din proprie voinţă era adevărat numai în măsura în care îndeplinea mai bine rolul încredinţat;

eo quod Priamum assimilabat sed ipse non erat. Ex quo iam nascitur quiddam mirabile, quod tamen ita se habere nemo ambigit.

A: Quidnam id est?

R: Quid putas nisi haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt, et ad suum verum hoc solum eis prodesse, quod ad aliud falsa sunt? Unde ad id, quod esse aut volunt aut debent, nullo modo perveniunt, si falsa esse fugiunt. Quo pacto enim iste, quem commemoravi, verus tragoedus esset, si nollet esse falsus Hector, falsa Andromache, falsus Hercules et alia innumera? Aut unde vera pictura esset, si falsus equus non esset? Unde in speculo vera hominis imago, si non falsus homo? Quare si quibusdam, ut verum aliquid sint, prodest, ut sint aliquid falsum, cur tantopere falsitates formidamus et pro magno bono, appetimus veritatem?

A: Nescio et multum miror, nisi quia in exemplis istis nihil imitatione dignum video. Non enim tamquam histriones aut de speculis quaeque relucentia aut tamquam Myronis buculae ex aere ita etiam nos, ut in nostro quodam habitu veri simus, ad alienum habitum adumbrati atque assimilati et ob hoc falsi esse debemus sed illud verum quaerere, quod non quasi bifronte ratione sibique adversanti, ut ex aliqua parte verum sit, ex aliqua falsum sit.

Roscius era un fals Priamus, ca unul care se asemăna într-adevăr cu Priamus, dar nu era Priamus în realitate. De aici ia naştere ceva demn de toată uimirea, întrucît nimeni nu se îndoieşte totuşi că lucrurile stau în felul acesta.

A: Oare ce ar putea să însemne asta?

R: Ce părere ai dacă toate acestea sînt în unele privinţe adevărate, iar în alte privinţe false, şi dacă pentru adevărul lor le este de folos numai lucrul acesta, fiindcă în alte privinţe sînt false? Drept care, dacă se tot feresc să fie false, nu reuşesc cu nici un chip să ajungă nici la ceea ce vor să fie, nici la ceea ce trebuie să fie. Căci, în ce fel acesta, pe care l-am amintit mai sus, poate să fie un actor tragic adevărat, dacă el refuză să fie un fals Hector, o falsă Andromaca, un fals Hercules şi încă multe alte roluri nenumărate? Sau cum ar putea să fie adevărată o pictură, dacă în ea n-ar exista un cal fals? Cum ar mai exista într-o oglindă imaginea adevărată a unui om, dacă n-ar exista un fals om? De aceea, dacă unora, pentru ca ceva să fie adevărat, le este util în aceeaşi măsură să fie şi ceva fals, pentru ce ne temem noi atît de mult de falsităţi şi dorim cu patimă adevărul ca pe un bun atît de mare?

A: Nu ştiu şi mă mir nespus de mult de ce, doar poate că în exemplele acestea eu nu văd nimic demn de conceptul de imitaţie. Căci noi nu sîntem aşa ca actorii, ori ca anumite reflecţii strălucitoare din oglinzi, ori ca vacile din bronz ale lui Myron[124], anume că într-o anumită haină sîntem adevăraţi, dar într-o haină străină sîntem abia schiţaţi şi doar asemuiţi nouă înşine, şi din acest motiv trebuie să fim falşi, ci, cu atît mai mult sîntem obligaţi să cercetăm acel adevăr, care, asemenea unui raţionament cu două feţe şi în sine contradictoriu, se arată în aşa fel încît pe de o parte este fals iar pe de alta este adevărat.

R: Magna et divina quaedam requiris. Quae tamen si invenerimus, nonne fatebimur his ipsam confici et quasi conflari veritatem, a qua denominatur omne, quod verum quoquo modo nominatur.

A: Non invitus assentior.

Caput XI

RATIO: Quid tibi ergo videtur? Disciplina disputandi verane an falsa est?

AUGUSTINUS: Quis dubitet veram? Sed vera est etiam grammatica.

R: Itane ut illa?

A: Non video, quid sit vero verius.

R: Illud profecto, quod nihil falsi habet; quod intuens paulo ante offendebare ex iis rebus, quae nescio quomodo nisi falsae essent, verae esse non possent. An ignoras omnia illa fabulosa et aperte falsa ad grammaticam pertinere?

A: Non ignoro istud quidem, sed, ut opinor, non per grammaticam falsa sunt sed per eam, qualiacumque sunt, demonstrantur, siquidem est fabula compositum ad utilitatem delectationemque mendacium. Est autem grammatica vocis articulatae custos et moderatrix disciplina, cuius professionis necessitate cogitur humanae

R: Mari şi dumnezeieşti lucruri încerci tu să afli. Totuşi, dacă noi le vom fi cunoscut pe toate acestea, oare nu vom recunoaşte noi împreună cu ele că adevărul însuşi este ca şi conturat, ca şi împlinit, el, de la care îşi ia numele totul, fiindcă în orice situaţie el este numit adevăr?

A: Din inimă sînt de acord şi întru totul.

Capitolul XI

19. RAŢIUNEA: Prin urmare, ce părere ai? Dialectica[125] este ca o disciplină adevărată ori una falsă?

AUGUSTIN: Cine s-ar putea îndoi că nu este una adevărată? Dar chiar şi gramatica este o ştiinţă adevărată.

R: Oare, în aceeaşi măsură ca şi aceea?

A: Nu văd cum ar putea să fie ceva mai adevărat decît adevărul.

R: De bună seamă, fiindcă nu conţine nimic fals; deoarece, examinînd bine raţionamentul cu puţin înainte, tu erai împiedicat de acele lucruri care, nu ştiu în ce fel, dar nu puteau să fie adevărate decît dacă erau false. Oare ignori faptul că toate acele creaţii poetice, în mod vădit imaginare şi false, fac parte din gramatică[126]?

A: Nu ignor, într-adevăr, asta, dar, aşa cum consider eu, ele sînt false nu din cauza gramaticii, ci dimpotrivă, prin aceasta se arată în ce fel sînt şi tot prin ea se face dovada dacă într-o creaţie literară o minciună a fost sau nu născocită doar pentru folos şi desfătare[127]. Fiindcă gramatica este păzitoarea vorbirii articulate şi disciplina călăuzitoare, cea prin a cărei funcţie sînt constrînse să se lege împreună toate

linguae omnia etiam figmenta colligere, quae memoriae litterisque mandata sunt, non ea falsa faciens sed de his veram quandam docens asserensque rationem.

R: Recte sane. Nihil nunc curo, utrum abs te ista bene definita atque distincta sint, sed illud quaero, utrum hoc ita esse ipsa grammatica an vero illa disciplina disputationis ostendet.

A: Non nego vim peritiamque definiendi, qua nunc ego ista separare conatus sum, disputatoriae arti tribui.

R: Quid ipsa grammatica? Nonne si vera est, eo vera est, quo disciplina est? Disciplina enim a discendo dicta est. Nemo autem, quae didicit ac tenet, nescire dici potest; et nemo scit falsa. Omnis ergo vera est disciplina.

A: Non video quidem, quid in ista ratiuncula temere concedatur. Movet me tamen, ne per istam cuipiam videatur etiam illas fabulas veras esse; nam et has discimus et tenemus.

R: Numquidnam magister noster nolebat nos credere, quae docebat, et nosse?

A: Imo vehementer, ut nossemus, instabat.

R: Numquid aliquando institit, ut Daedalum volasse crederemus?

plăsmuirile vorbirii umane, iar cele care au fost încredințate memoriei și scrisului, nu ea fiind aceea care le face false, ci prin ele învățînd și aplicînd ea adevărata rațiune.

R: Foarte corect. În momentul de față nu mă mai interesează dacă toate acestea au fost definite și disociate just de către tine, ci vreau să aflu dacă gramatica sau dialectica îți vor dovedi ție că lucrurile sînt așa.

A: Nu neg puterea și priceperea mea de a defini, dar atît cît am reușit eu să le disociez pe acestea, le-am pus pe seama dialecticii.

20. R: Ce se întîmplă acum cu gramatica? Oare, dacă ea este adevărată, nu cumva este adevărată în măsura în care este știință? Căci *știința* își trage denumirea de la *a ști*[128]. Dar nimeni nu poate să spună că nu știe ceea ce deja a învățat și stăpînește cu mintea; de asemenea, nimeni nu învață ceea ce este fals. Prin urmare, orice știință este adevărată.

A: De fapt, nu văd ce ar fi de cedat într-un mod necugetat în această scurtă concluzie. Totuși, mă frămîntă gîndul ca să nu i se pară cuiva, din cauza acestei scurte concluzii, că acele povești învățate la școală sînt adevărate[129]; fiindcă și pe acestea le studiem și le păstrăm în memorie.

R: Oare profesorul nostru nu voia el ca noi să cunoaștem și să credem în ceea ce învățăm?

A: Ba, din contră, profesorul nostru insista foarte mult să le cunoaștem.

R: Dar de ce oare a stăruit el atunci ca noi să credem că Daedalus a zburat[130]?

A: Hoc quidem nunquam; sed plane nisi teneremus fabulam, vix nos posse aliquid manibus teneremus faciebat.

R: Tu ergo negas verum esse, quod ista fabula sit et quod ita sit Daedalus diffamatus?

A: Hoc non nego verum esse.

R: Non negas ergo te didicisse verum, cum ista didiceris. Nam si volasse Daedalum verum est et hoc pueri pro ficta fabula acciperent atque redderent, eo ipso falsa retinerent, quo vera essent illa, quae redderent. Hinc enim exstitit illud, quod superius mirabamur, de volatu Daedali veram fabulam esse non potuisse, nisi Daedalum volasse falsum esset.

A: Iam teneo istud; sed quid ex eo proficiamus, exspecto.

R: Quid, nisi non esse falsam illam rationem, qua collegimus disciplinam, nisi vera doceat, disciplinam esse non posse?

A: Et hoc quid ad rem?

R: Quia volo dicas mihi, unde sit disciplina grammatica; inde enim vera est, unde disciplina est.

A: Nescio, quid tibi respondeam.

R: Nonne tibi videtur, si nihil in ea definitum esset et nihil in genera et partes distributum atque distinctum, eam nullo modo disciplinam esse potuisse.

A: Într-adevăr, asta n-am să știu niciodată; dar dacă nu cunoșteam foarte bine mitul, el făcea în așa fel încît noi abia să mai putem ține ceva în mîini[131].

R: Prin urmare, tu spui că nu este adevărat, chiar dacă această poveste există și chiar dacă Daedalus a ajuns, din cauza aceasta să fie atît de faimos[132]?

A: Dar eu, prin aceasta, nu tăgăduiesc că este adevărat.

R: Deci, nu negi că atunci cînd ai învățat acestea, tu ai învățat adevărul. Căci dacă este adevărat faptul că Daedalus a zburat și prin intermediul acestui mit copiii luau totul drept povești plăsmuite și le reproduceau, în măsura în care erau adevărate cele pe care le reproduceau, ei rețineau de fapt ceea ce era fals. Căci de aici a luat naștere lucrul acela, de care ne minunam noi mai sus, de faptul că n-a putut fi adevărată povestea despre zborul lui Daedalus, decît dacă afirmația că Daedalus a zburat este falsă.

A: Asta am s-o rețin; dar aștept să văd ce profit anume vom trage de aici.

R: Ce altceva decît că nu este fals acel raționament prin care o știință poate să existe ca știință numai dacă învață adevărul?

A: Și la ce ar sluji asta pentru subiectul nostru?

R: Fiindcă vreau să-mi spui cum anume ajunge gramatica să fie știință, dat fiind faptul că ea este știință în măsura în care este adevărată.

A: Nu știu ce aș putea să-ți răspund.

R: Nu ți se pare oare că, neexistînd în ea nimic definit, nimic distribuit pe genuri și pe părți și nimic distinct, ea n-ar putea să fie cu nici un chip știință?

A: Iam intelligo, quid dicas; nec ulla mihi occurrit cuiusvis facies disciplinae, in qua non definitiones ac divisiones et ratiocinationes, dum, quid quidque sit, declaratur, dum sine confusione partium sua cuique redduntur, dum nihil praetermittitur proprium, nihil annumeratur alienum, totum hoc ipsum, quo disciplina dicitur, egerint.

R: Ergo et totum ipsum, quo vera dicitur.

A: Video consequi.

R: Responde nunc, quae disciplina contineat definitio- 21
num, divisionum partitionumque rationes!

A: Iam superius dictum est haec disputandi regulis contineri.

R: Grammatica igitur eadem arte creata est ut disciplina et, ut vera esset,quae est abs te superius a falsitate defensa. Quod non de una grammatica mihi licet concludere sed prorsus de omnibus disciplinis. Nam dixisti vereque dixisti nullam disciplinam tibi occurrere, in qua non definiendi ius atque distribuendi id ipsum, ut disciplina sit, fecerit. At si eo verae sunt, quo sunt disciplinae, negabitne quispiam veritatem ipsam esse, per quam omnes verae sunt disciplinae?

A: Prope est omnino, ut assentiar; sed illud me movet, quod etiam rationem disputandi inter easdem disciplinas numeramus. Quare illam potius existimo esse veritatem, quam et ista ipsa ratio vera est.

A: Înţeleg acum ce anume vrei să spui; dar n-am întîlnit niciodată vreo ştiinţă în care definiţiile, împărţirile şi raţionamentele să nu-şi fi avut rolul lor, atîta timp cît se arată clar ce este fiecare din ele, cît însuşirile sînt redate fără confuzia părţilor, cît timp nimic specific nu este lăsat la o parte şi nimic străin nu este adăugat; întreg acest ansamblu, deci, este cel prin care se defineşte o ştiinţă.

R: Prin urmare, întregul însuşi şi numai el este acela prin care se defineşte adevărul.

A: Văd că aşa rezultă.

21 R: Răspunde-mi acum, ce ştiinţă posedă cu temeinicie caracteristicile definiţiilor, împărţirilor şi delimitărilor?

A: Am afirmat deja mai înainte că acestea sînt cuprinse în legile dialecticii.

R: Prin urmare, gramatica a fost creată după acelaşi principiu, ca să fie ştiinţă şi ca să fie adevărată, ea care, ceva mai sus, a fost apărată de către tine că nu este falsă. Fiindcă nu numai în legătură cu gramatica îmi iau permisiunea să trag o anumită concluzie, ci în legătură chiar cu toate celelalte ştiinţe. Căci ai afirmat, şi pe bună dreptate ai afirmat, că n-ai dat de nici o ştiinţă căreia să nu i se presupună dreptul de a defini şi de a-şi distribui ceea ce este al său în aşa fel încît să fie ştiinţă. Dar dacă ele în măsura în care sînt adevărate sînt şi ştiinţe, va putea oare cineva să nege că adevărul însuşi este cel prin care toate ştiinţele sînt adevărate?

A: Este exact aşa cum cred şi eu; dar mă frămîntă cealaltă problemă, anume că noi includem între aceleaşi ştiinţe şi dialectica. De aceea cred că mai curînd ea reprezintă adevărul decît că această metodă este adevărată.

R: Optime omnino ac vigilantissime; sed non negas, ut opinor, eo veram esse, quo disciplina est.

A: Imo id ipsum est, quod me movet. Adverti enim etiam disciplinam esse et ob hoc veram dici.

R: Quid ergo? istam putas aliter disciplinam esse potuisse, nisi omnia in ea definita essent et distributa?

A: Nihil aliud habeo, quod dicam.

R: At, si ad eam pertinet hoc officium, per se ipsam disciplina vera est. Quisquamne igitur mirum putabit, si ea, qua vera sunt omnia, per se ipsa et in se ipsa vera sit veritas?

A: Nihil mihi obstat, quominus recta pergam in istam sententiam.

Caput XII

RATIO: Ergo attende pauca, quae restant! 22

AUGUSTINUS: Profer, si quid habes, modo tale sit, quod intelligam libenterque concedam!

R: Esse aliquid in aliquo non nos fugit duobus modis dici: uno, quo ita est, ut etiam seiungi atque alibi esse

R: Foarte corect şi deosebit de prudent; dar, după cum cred eu, nu negi că ea, dialectica, este adevărată prin aceea că este o ştiinţă.

A: Din contră, exact asta mă frămîntă şi pe mine. Căci am observat că este într-adevăr ştiinţă şi că este numită adevărată tocmai din această cauză.

R: Ce rezultă, prin urmare? Crezi tu că ar fi putut ea să fie ştiinţă în alt mod dacă toate cîte sînt înlăuntrul ei n-ar fi fost definite şi logic ordonate?

A: Mai mult de atît nici nu mai am ce să spun.

R: Dar dacă ei îi revine această îndatorire, înseamnă că o ştiinţă este adevărată prin ea însăşi. Deci, va socoti oare cineva că este un lucru de mirare că aceasta, prin care toate sînt adevărate, este prin sine însăşi şi în sine însăşi adevărul adevărat?

A: Nimic nu mă împiedică să perseverez în mod neabătut în această idee.

Capitolul XII

22. RAŢIUNEA: Fii atent, aşadar, la cele cîteva lucruri care ne mai rămîn!

AUGUSTIN: Dacă ai ceva de zis, spune-mi-l mie acum, numai să fie în aşa fel încît eu să-l înţeleg şi să-l admit cu plăcere!

R: Nu ne scapă din vedere faptul că un lucru faţă de altul poate să existe în două moduri: unul, cel în care ceva este aşa cum ar putea să fie — separat ori să existe în altă par-

possit, ut hoc lignum in hoc loco, ut sol in oriente; altero autem, quo ita est aliquid in subiecto, ut ab eo nequeat separari, ut in hoc ligno forma et species, quam videmus, ut in sole lux, ut in igne calor, ut in animo disciplina et si qua sunt alia similia. An tibi aliter videtur?

A: Ista quidem vetustissima sunt nobis et ab ineunte adolescentia studiosissime percepta et cognita; quare non possum de his interrogatus, quin ea sine ulla deliberatione concedam.

R: Quid illud? Nonne concedis, quod in subiecto est inseparabiliter, si subiectum ipsum non maneat, manere non posse?

A: Hoc quoque video necessarium; nam manente subiecto posse id, quod in subiecto est, non manere, quisquis diligenter res advertit, intelligit; siquidem huius corporis color potest vel valetudinis ratione vel aetate immutari, cum ipsum corpus necdum interierit. Et hoc non peraeque in omnibus valet sed in his, in quibus, non ut sint ipsa subiecta ea quae in subiectis sunt, coexistunt. Non enim ut sit iste paries, paries hoc colore fit, quem in eo videmus, cum etiam, si quo casu nigrescat aut albescat vel aliquem alium mutet colorem, nihilominus tamen maneat paries ac dicatur. At vero

te, cum este de pildă lemnul acesta în locul acesta, sau aşa cum este soarele la răsărit; cel de al doilea mod însă, este cel în care ceva există în altceva, astfel încît să nu poată să fie separat de acesta, după cum în lemnul amintit coexistă forma şi specia, pe care le vedem, sau aşa cum este lumina în soare, căldura în foc, ştiinţa în spirit şi încă multe altele de felul acestora. Sau ţie ţi se pare altfel?

A: Nu, deoarece acestea sînt pentru noi chestiuni foarte vechi, însuşite şi cunoscute cît se poate de temeinic chiar de la începutul adolescenţei; drept care, punîndu-mi-se întrebări în legătură cu ele, pot să le accept fără o prealabilă examinare.

R: Ce părere ai despre celălalt mod? Oare nu poţi să accepţi iarăşi că o însuşire există într-un subiect în mod inseparabil şi că aceasta nu poate să dăinuie dacă subiectul însuşi nu dăinuie?

A: Văd că şi raţionamentul acesta se impune cu necesitate; căci rămînînd subiectul, oricine examinează cu atenţie lucrurile înţelege că ceea ce există în subiect poate şi să nu rămînă; fiindcă, de pildă, culoarea acestui corp poate să se schimbe ori datorită vîrstei, ori din raţiuni de sănătate, în situaţia în care corpul însuşi n-a murit. Şi nici chiar aceasta nu se produce totuşi la fel în toate cazurile, ci numai în acele lucruri în care, deşi coexistă, nu se comportă la fel cu lucrurile în care se află. Căci peretele acesta, aşa cum este el, nu devine perete din cauza unei anumite culori pe care noi o vedem în el; fiindcă, chiar dacă printr-o întîmplare el ar începe să se înnegrească sau să se albească, sau, în sfîrşit, să-şi schimbe culoarea sa în alta, n-ar rămîne cu nimic mai puţin perete decît este. În schimb focul, dacă

ignis, si calore careat, ne ignis quidem erit, nec nivem vocare nisi candidam possumus.

Caput XIII

Illud vero, quod interrogasti, quis concesserit aut cui 23
posse fieri videatur, ut id, quod in subiecto est, maneat ipso intereunte subiecto? Monstruosum enim et a veritate alienissimum est, ut id, quod non esset, nisi in ipso esset, etiam cum ipsum non fuerit, possit esse.

RATIO: Illud igitur, quod quaerebamus, inventum est.

AUGUSTINUS: Quid narras?

R: Id quod audis.

A: Iamne ergo liquido constat animum esse immortalem?

R: Si ea, quae concessisti, vera sint, liquidissime, nisi forte animum dicis, etiamsi moriatur, animum esse.

A: Nunquam equidem hoc dixerim, sed eo ipso quo interit fieri, ut animus non sit, dico. Nec me ab hac sententia revocat, quod a magnis philosophis dictum est eam rem, quae, quocumque venerit, vitam praestat,

este lipsit de căldura lui incandescentă, nu va mai putea fi numit foc şi nici zăpada nu va mai putea fi numită ca atare dacă nu este albă.

Capitolul XIII

23. Iar legat de celălalt mod de-a fi, asupra căruia tu mi-ai cerut părerea, cine-ar admite, sau cui i s-ar părea că poate să se întîmple ca ceea ce există în subiect să rămînă în el chiar şi după dispariţia subiectului? Căci este nefiresc şi cît se poate de străin de adevăr ca ceea ce nu există decît dacă există în sine însuşi, să poată să existe chiar şi atunci cînd el însuşi a dispărut.

RAŢIUNEA: Aşadar, ne-am lămurit asupra problemei pe care o cercetăm.

AUGUSTIN: Ce-mi tot îndrugi acolo?

R: Nimic altceva decît ceea ce auzi.

A: Se ştie oare în mod clar de undeva că sufletul este nemuritor?

R: Dacă cele pe care le-ai admis în modul cel mai clar sînt adevărate, se pune întrebarea dacă nu cumva tu susţii că şi sufletul, chiar dacă moare, există.

A: Eu n-aş putea susţine niciodată lucrul acesta, ci, dimpotrivă, afirm că el, prin însuşi faptul că piere, înseamnă că nu mai este suflet. Şi de la o asemenea convingere nu mă mai abate nici ceea ce se ştie de la marii filozofi[133], anume că acea esenţă[134] care este răspîndită peste tot în lume şi care este mai presus de viaţă nu mai poate să admită întru

mortem in se admittere non posse. Quamvis enim lumen, quocumque intrare potuerit, faciat id lucere tenebrasque in se propter memorabilem illam vim contrariorum non possit admittere, tamen exstinguitur locusque ille exstincto lumine tenebratur. Ita illud, quod tenebris resistebat, neque ullo modo in se tenebras admisit et sic eis intereundo locum fecit, ut poterat etiam discedendo. Itaque timeo, ne mors ita contingat corpori ut tenebrae loco aliquando discedente animo ut lumine, aliquando autem ibidem exstincto, ut iam non de omni morte corporis securitas sit, sed aliquod genus mortis sit optandum, quo anima ex corpore incolumis educatur perducaturque ad locum, si est ullus talis locus, ubi non possit exstingui. Aut si ne hoc quidem potest atque in ipso corpore anima quasi lumen accenditur nec alibi potest durare omnisque mors est exstinctio quaedam animae in corpore vel vitae, aliquod genus eligendum est, quantum homo sinitur, quo id ipsum, quod vivitur, cum securitate ac tranquillitate vivatur, quamquam nescio quomodo istud possit fieri, si anima moritur. O multum beatos, quibus sive ab ipsis sive abs quolibet non esse metuendam mortem, etiamsi anima intereat, persuasum est! At mihi misero nullae adhuc rationes, nulli libri persuadere potuerunt.

sine moartea. Căci nici lumina, cu toate că ar putea pătrunde peste tot şi cu toate că ea este aceea care face să se risipească întunecimile, n-ar putea totuşi să le admită pe acestea în sine, din cauza acelei forţe de neuitat a contrariilor; căci, dacă lumina se stinge, imediat după ce a fost stinsă se întunecă iarăşi şi locul acela. Şi astfel, locul acela care se opunea întunericului şi care nu admitea cu nici un chip întru sine întunecimile, stingîndu-se, le-a făcut astfel loc acestora, după cum putea să facă asta chiar şi numai îndepărtîndu-se. De aceea eu mă tem ca nu cumva moartea, asemenea tenebrelor, să se atingă de trup în momentul în care sufletul se îndepărtează de acel loc, după cum şi lumina se îndepărtează după ce a fost stinsă, astfel încît să nu mai existe o siguranţă în salvarea trupului din orice moarte, ci, în consecinţă, un alt fel de moarte să trebuiască a fi dorit, anume, cel în care sufletul să fie scos teafăr din trup şi să fie dus acolo unde nu poate fi nimicit, dacă un asemenea loc există undeva. Or, dacă nici măcar aceasta nu poate să existe, iar sufletul se aprinde în trup întocmai ca o lumină şi nu poate să dureze în altă parte decît în trup, şi dacă orice moarte înseamnă o anume stingere atît a sufletului în trup, cît şi a vieţii, trebuie să optăm atunci pentru un alt mod de viaţă, atît cît aşa ceva i se îngăduie omului, unul conform căruia ceea ce trăim, să trăim în siguranţă şi în pace, cu toate că nu ştiu în ce fel s-ar mai putea întîmpla asta, dacă sufletul moare. O, cît de fericiţi sînt aceia care s-au lăsat convinşi fie de ei înşişi, fie de către altcineva că nu trebuie să se teamă de moarte, chiar dacă sufletul piere! Dar pe mine nefericitul, pînă în acest moment, nici un fel de argumente şi nici un fel de carte n-au reuşit să mă convingă.

R: Noli gemere, immortalis est animus humanus. 24

A: Unde hoc probas?

R: Ex iis, quae cum magna cautione, ut arbitror, superius concessisti.

A: Nihil quidem me minus vigilanter interroganti tibi memini dedisse; sed collige iam ipsam summam, oro te! Videamus, quo tantis ambagibus pervenerimus, nec me iam interroges volo. Si enim ea breviter enumeraturus es, quae concessi, quonam rursus responsio mea desideratur? An ut moras gaudiorum mihi frustra inferas, si quid boni forte confecimus?

R: Faciam, quod te velle video, sed attende diligentissime!

A: Loquere iam, hic sum! Quid enecas?

R: Omne quod in subiecto est, si semper manet, ipsum etiam subiectum maneat semper necesse est. Et omnis in subiecto est animo disciplina. Necesse est igitur, semper ut animus maneat, si semper manet disciplina. Est autem disciplina veritas et semper, ut in initio libri huius ratio persuasit, veritas manet. Semper igitur animus manet nec animus mortuus dicitur. Immortalem igitur animum solus non absurde negat, qui superiorum aliquid non recte concessum esse convincit.

24. R: Nu te mai boci atîta, sufletul omului este nemuritor.

A: Cum dovedeşti lucrul acesta, din ce anume îl deduci?

R: Din ceea ce, după opinia mea, ai admis deja mai sus cu o deosebită precauţie.

A: Într-adevăr, îmi amintesc că nu ţi-am oferit nimic, în timp ce tu mă întrebai cu mai puţină atenţie; însă te rog să reliefezi acum partea esenţială a problemei! Să vedem unde vom fi ajuns după atîtea ocolişuri şi după aceea nu mai vreau să mă mai întrebi. Căci dacă tu le vei înfăţişa pe scurt pe acestea, pe care le-am îngăduit, atunci din ce motiv soliciţi tu din nou replica mea? Oare numai ca să-mi aduci fără nici un rost noi amînări ale bucuriilor mele, chiar dacă noi am realizat ceva bun pînă acum?

R: Voi face exact ceea ce văd că doreşti, dar ascultă-mă cu foarte mare atenţie!

A: Vorbeşte-mi, sînt gata să te ascult! Pentru ce mă tot chinui?

R: Dacă tot ceea ce există într-un subiect rămîne în permanenţă, se impune ca necesar ca şi subiectul să rămînă în permanenţă. Pe de altă parte, orice ştiinţă există în suflet ca în propriul ei subiect. Aşadar, dacă ştiinţa dăinuie mereu aici, este necesar ca şi sufletul să dăinuie mereu. Ştiinţa însă este adevăr şi adevărul rămîne veşnic, aşa cum, la începutul acestei cărţi, ne-a convins dreapta judecată. Ce rezultă de aici? Rezultă că sufletul dăinuie veşnic şi nu se poate vorbi de o moarte a sufletului. Prin urmare, numai acel care dovedeşte cu deplin temei că nu a admis nimic din cele de mai sus nu neagă în mod fals că sufletul este nemuritor[135].

Caput XIV

AUGUSTINUS: Iam me volo in gaudia mittere, sed duabus aliquantum revocor causis. Nam primum me movet, quod circuitu tanto usi sumus nescio quam ratiocinationum catenam sequentes, cum tam breviter totum, de quo agebatur, demonstrari potuerit, quam nunc demonstratum est. Quare me sollicitum facit, quod tam diu quasi ad insidiandum obambulavit oratio. Deinde non video, quomodo in animo semper sit disciplina praesertim disputandi, cum et tam pauci eius gnari sint, et quisquis eam novit, tanto ab infantia tempore fuerit indoctus. Non enim possumus dicere aut imperitorum animos non esse animos aut esse in animo eam, quam nesciant, disciplinam. Quod si vehementer absurdum est, restat, ut aut non semper in animo sit veritas aut disciplina illa veritas non sit. 25

RATIO: Vides, quam non frustra tantos circuitus egerit nostra ratiocinatio. Quaerebamus enim, quid sit veritas, quod ne nunc quidem in hac quadam silva rerum omnibus pene callibus oberratis video nos investigare potuisse. Sed quid facimus? An incoepta omittimus et exspectamus ecquid nobis librorum alienorum in manus incidat, quod huic quaestioni satisfaciat? Nam et multos ante nostram aetatem scriptos esse arbitror, quos 26

25: AUGUSTIN: Tocmai voiam să mă las pradă bucuriei, dar sînt dintr-o dată tras înapoi de două motive. În primul rînd, fiindcă mă frămîntă gîndul că noi ne-am folosit de atîtea ocolişuri, urmărind nu ştiu ce înlănţuire de raţionamente, cînd tot ceea ce a fost discutat pînă aici ar fi putut să fie demonstrat tot atît de repede cum s-a demonstrat acum. Din această cauză mă nelinişteşte pe mine faptul că expunerea ta s-a tot dus încoace şi încolo atîta vreme, ca şi cum ne-am fi întins singuri curse. În al doilea rînd, nu văd în ce fel ştiinţa, şi în mod special dialectica, ar putea să existe în mintea noastră, cînd, pe de o parte sînt atît de puţini cunoscătorii acesteia, iar pe de alta, oricine a cunoscut-o, a reuşit s-o înveţe pe o durată atît de mare de timp începînd din copilărie. Pentru că nu putem să afirmăm nici că sufletele necunoscătorilor nu sînt suflete, nici că ei au în suflet această ştiinţă pe care n-o cunosc. Iar dacă aceasta este ceva cu totul şi cu totul absurd, rămîne să conchidem ori că adevărul nu există întotdeauna în spirit, ori că acea ştiinţă nu reprezintă adevărul.

26. RAŢIUNEA: Vezi că raţionamentul nostru n-a făcut în zadar atîtea ocolişuri. Căci am încercat să aflăm ce este adevărul, lucru pe care văd că nici măcar acum n-am reuşit să-l descoperim în această pădure de lucruri din cauza atîtor cărări înşelătoare. Dar ce facem? Oare lăsăm la o parte planurile noastre şi aşteptăm să ne cadă în mîini vreuna dintre cărţile altora, care ar putea să ne dea un răspuns satisfăcător la această întrebare? Fiindcă eu cred că, înainte de vremea noastră, multe asemenea lucrări, pe care noi le citim, au fost deja întocmite; iar acum, ca să nu presupu-

non legimus; et nunc, ut nihil, quod nescimus, opinemur, manifestum habemus et carmine de hac re scribi et soluta oratione, et ab iis viris, quorum nec scripta latere nos possunt; et eorum ingenia talia novimus, ut nos in eorum litteris, quod volumus, inventuros desperare non possimus, praesertim cum hic ante oculos nostros sit ille, in quo ipsam eloquentiam, quam mortuam dolebamus, perfectam revixisse cognovimus. Illene nos sinet, cum scriptis suis vivendi modum docuerit, vivendi ignorare naturam?

A: Non arbitror equidem et multum inde spero sed unum doleo, quod vel erga se vel erga sapientiam studium nostrum non ei, ut volumus, valemus aperire. Nam profecto ille misereretur sitim nostram et exundaret multo citius quam nunc. Securus enim est, quod sibi iam totum de animae immortalitate persuasit, nec scit aliquos esse fortasse, qui huius ignorationis miseriam satis cognoverunt et quibus praesertim rogantibus non subvenire crudele sit. Ille autem alius novit quidem pro familiaritate ardorem nostrum, sed ita longe abest et ita nunc constituti sumus, ut vix ad eum vel epistolae mittendae facultas sit. Quem credo iam otio Transalpino perfecisse carmen, quo mortis metus excantatus effugiat et antiqua glacie duratus animae stupor frigusque

nem nimic din ceea ce nu cunoaştem, avem totuşi incontestabila dovadă că, în legătură cu acest subiect au fost, într-adevăr, scrise opere atît în poezie, cît şi în proză, şi ele provin de la nişte bărbaţi învăţaţi, ale căror lucrări nu ne pot rămîne neştiute; ba chiar cunoaştem astfel de talente, şi în baza scrierilor lor vom putea spera că vom găsi ceea ce dorim, mai ales acum cînd aici, înaintea ochilor noştri, există o asemenea lucrare, din care ne-am dat seama că elocinţa însăşi, pe care cu durere o jeleam ca şi cum ar fi fost moartă, a renăscut în toată perfecţiunea ei[136]. Oare ne va îngădui acela ca, după ce ne-a învăţat prin scrierile sale un anumit mod de viaţă, noi să nesocotim natura acestui mod de viaţă[137]?

A: Nu cred, într-adevăr, şi sper mult din momentul acesta, dar sînt nespus de îndurerat de un singur lucru, că noi nu putem să-i dovedim, aşa cum dorim, întregul nostru respect atît faţă de el, cît şi faţă de înţelepciunea sa[138]. Fiindcă, de bună seamă, el se înduioşează de setea noastră de cunoaştere şi ar putea să lase să se reverse harul său cu mult mai mult decît pînă acum. Întrucît el este sigur, ba chiar s-a convins pentru totdeauna de nemurirea sufletului, dar nu ştie că probabil există unii care au cunoscut destul de mult tragedia acestei necunoaşteri şi, mai ales, cît este de crud să nu vii în ajutorul celor care se roagă. Un altul însă[139], graţie prieteniei noastre intime, cunoaşte ardoarea noastră mistică, dar, vai, este atît de departe de noi! Iar noi, în momentul de faţă, am fost atît de prinşi cu treburile, încît abia de-am avut răgazul să-i trimitem cîte o scrisoare. Cred însă că în tihna lui de dincolo de Alpi şi-a încheiat deja poemul său, în care frica de moarte, domolită prin vraja poeziei, se risipeşte, iar el a fost atît de călit în vechile îngheţuri, încît

pellatur. Sed interim, dum ista proveniunt, quae in nostra potestate non sunt, nonne turpissimum est perire otium nostrum et totum ipsum animum ex incerto arbitrio pendere deligatum?

Caput XV

Ubi est, quod deum et rogavimus et rogamus, ut nobis 27
non divitias, non corporis voluptates, non populares suggestus atque honores sed animam nostram seque ipsum quaerentibus iter aperiat? Itane nos deseret aut a nobis deseretur?

RATIO: Alienissimum quidem ab ipso est, ut eos, qui talia desiderant, deserat; unde a nobis quoque alienum esse debet, ut tantum ducem deseramus. Quare, si placet, repetamus breviter, unde illa dua confecta sint aut semper manere veritatem aut veritatem esse disputandi rationem. Haec enim vacillare dixisti, quominus nos faciat totius rei summa securos. An potius illud quaeremus, quomodo esse possit imperito animo disciplina, quem non possumus non animum dicere? Hinc enim commotus videbare, ut de illis, quae concesseras, dubitare rursus necesse fuerit.

AUGUSTINUS: Imo discutiamus prius illa, deinde hoc, quale sit, videbimus. Ita enim, ut opinor, nulla controversia remanebit.

frigul şi încremenirea sufletească i-au dispărut ca prin farmec. Dar acum, pentru că s-au ivit toate acestea care nu stau în puterea noastră, n-ar fi oare din cale afară de nepotrivit să ne risipim zadarnic răgazul, iar buna noastră dispoziţie să atîrne de o părere incertă?

Capitolul XV

27. Unde se află acel lucru pentru care noi l-am rugat şi-l rugăm încă pe Dumnezeu, ca să ne deschidă nouă drumul îndelung căutat nu înspre bogăţii, nici înspre plăcerile trupului, nici înspre locurile de prestigiu ale tribunelor acordate de popor[140], ci înspre sufletul nostru şi înspre noi înşine? Va putea el oare să ne părăsească, ori să fie părăsit de către noi?

RAŢIUNEA: E prea departe de el gîndul să-i părăsească pe aceia care doresc cu ardoare asemenea lucruri; de unde rezultă că trebuie să fie şi de noi departe gîndul de a părăsi un conducător atît de mare. De aceea, dacă eşti de acord, să reamintim pe scurt în ce fel s-au conturat cele două opinii: una, că adevărul dăinuie veşnic şi cealaltă, că adevărul se confundă cu dialectica. Fiindcă ai afirmat că acestea se clatină, totalitatea întregii demonstraţii urmînd să ne facă pe noi şi mai puţin siguri decît pînă acum. Or, noi să încercăm mai degrabă a afla altceva şi anume, în ce fel ştiinţa, pe care nu putem s-o numim suflet, ar putea să existe totuşi într-un spirit neştiutor? Căci din cauza aceasta păreai a fi fost frămîntat de gînduri, aşa cum ar fi trebuit să te îndoieşti mai apoi şi de cele pe care le acceptaseşi.

AUGUSTIN: Dimpotrivă, să risipim în primul rînd pe cele dintîi, iar apoi vom vedea în ce fel este acesta. Căci, după cum cred eu, nu va mai rămîne în final nici un fel de neînţelegere.

RATIO: Ita fiat, sed adesto totus atque cautissimus! Scio enim, quid tibi eveniat attendenti, dum nimis pendes in conclusionem et, ut iam iamque inferatur, exspectas, ea quae interrogantur, non diligenter examinata concedis.

A: Verum fortasse dicis, sed enitar contra hoc genus morbi, quantum possum; modo iam tu incipe quaerere, ne superfluis immoremur.

R: Ex eo, quantum memini, veritatem non posse interire conclusimus, quod non solum, si totus mundus intereat, sed etiam si ipsa veritas, verum erit et mundum et veritatem interisse. Nihil autem verum sine veritate. Nullo modo igitur interit veritas. 28

A: Agnosco ista et multum miror, si falsa sunt.

R: Ergo illud alterum videamus.

A: Sine me paululum considerare, oro te, ne huc iterum turpiter redeam.

R: Ergone interisse veritatem verum non erit? Si non erit verum, non ergo interit. Si verum erit, unde post occasum veritatis verum erit, cum iam veritas nulla est?

A: Nihil habeo, quid plus cogitem atque considerem; perge ad aliud. Certe faciemus, quantum possumus, ut

R: Fie şi aşa, dar să fii cu totul alături de mine şi cît se poate de prudent! Fiindcă ştiu ce ţi s-ar putea întîmpla ţie atent fiind, în timp ce şovăi prea mult în a trage o concluzie; că tu aştepţi ca ea să se formuleze repede, iar pe cele ce se pun în discuţie le accepţi fără a le fi examinat cu atenţie.

A: Spui probabil adevărul, dar mă voi strădui să pun capăt acestei metehne, atît cît pot mai degrabă; acum, poftim, începe să cercetezi, ca să nu ne mai pierdem vremea cu lucruri de prisos.

28. R: Din cîte îmi aduc eu aminte, am tras deja concluzia că adevărul nu poate să piară, fiindcă în cazul în care ar pieri întreaga lume, n-ar pieri numai aceasta, ci chiar şi adevărul ar pieiri, şi atunci va fi adevărat cum că şi lumea, şi adevărul au pierit. Or, se vede că adevărul nu piere cu nici un chip.

A: Trebuie să admit aceasta şi m-aş mira foarte mult să nu fie adevărat ceea ce-mi spui.

R: Să examinăm acum şi cealaltă problemă.

A: Îngăduie-mi totuşi să reflectez puţintel, rogu-te, pentru ca nu cumva eu să mă întorc din nou într-un mod ruşinos exact acolo de unde am plecat.

R: Aşadar, nu va fi adevărat faptul că adevărul a murit? Dacă nu va fi adevărat, înseamnă că el nici nu moare. Iar dacă va fi adevărat, atunci cum va mai putea fi adevărat ceva după moartea adevărului, de vreme ce nu mai există nici un fel de adevăr?

A: Nu mai am nimic pe care să-l examinez sau la care să reflectez; mergi mai departe. Atît cît putem, vom face cu

docti atque prudentes viri legant haec et nostram, si qua est, corrigant temeritatem; nam me nec modo nec aliquando arbitror, quid contra hoc dicatur posse invenire.

R: Numquidnam ergo dicitur veritas, nisi qua verum 29
est, quidquid verum est?

A: Nullo modo.

R: Numquidnam recte dicitur verum, nisi quod non est falsum?

A: Hinc vero dubitare dementia est.

R: Num falsum non est, quod ad similitudinem alicuius accommodatum est neque id tamen est, cuius simile apparet?

A: Nihil quidem aliud video, quod libentius falsum vocem; sed tamen solet falsum dici, etiam quod a veri similitudine longe abest.

R: Quis negat; sed tamen quod habeat ad verum nonnullam imitationem.

A: Quomodo? Non enim cum dicitur iunctis alitibus anguibus Medeam volasse, ulla ex parte res ista verum imitatur, quippe quae nulla sit nec imitari aliquid possit ea res, quae omnino non sit.

R: Recte dicis; sed non attendis eam rem, quae omnino nulla sit, ne falsum quidem posse dici. Si enim falsum est, est; si non est, non est falsum.

siguranţă în aşa fel încît cei învăţaţi şi înţelepţi[141] să citească acestea şi să corecteze cutezanţa noastră[142] dacă ea există cumva; întrucît, nici acum, nici altădată, nu cred că pot să aflu ceva anume care să i se poată obiecta.

29. R: Oare poate fi numit adevăr tot ceea ce este adevărat, în afară de ceea ce nu este adevărat?

A: Bineînţeles că numai aceasta.

R: Oare nu într-un mod cît se poate de corect se afirmă că este adevărat numai ceea ce nu este fals?

A: Să te îndoieşti de acest adevăr, mie mi se pare a fi curată nebunie.

R: Iar fals nu este oare tot ceea ce este în conformitate cu asemănarea cuiva, fără să fie totuşi acesta, deşi apare asemenea lui?

A: Într-adevăr, nu văd nimic altceva pe care să-l numesc cu mai mult temei fals; totuşi, se obişnuieşte să fie numit fals şi ceea ce este foarte departe de a semăna cu adevărul.

R: Cine ar putea să spună că nu este aşa; totuşi, poate fi fals şi ceva care are o oarecare asemănare cu adevărul.

A: Adică în ce fel o oarecare asemănare? Fiindcă atunci cînd se afirmă că Medeea[143] a zburat trasă de şerpi, mitul acesta nu copiază cîtuşi de puţin adevărul, de vreme ce nu există nici un lucru care să imite ceva ce nu există.

R: Aşa este cum zici; dar oare tu nu observi că ceea ce nu există nu poate fi numit fals, dar nici vreo legătură cu realitatea nu poate avea. Căci, dacă este fals, există; dacă nu există, atunci nu este fals.

A: Non ergo dicemus illud de Medea, nescio quod monstrum, falsum esse?

R: Non utique; nam si falsum est, quomodo monstrum est?

A: Miram rem video; itane tandem, cum audio:
„Angues ingentes alites iunctos iugo“
non dico falsum?

R: Dicis plane; est enim, quod falsum esse dicas.

A: Quid, quaeso?

R: Illam scilicet sententiam, quae ipso versu enuntiatur.

A: Et quam tandem habet ista imitationem veri?

R: Quia similiter enuntiaretur, etiamsi vere illud Medea fecisset. Imitatur ergo ipsa enuntiatione veras sententias falsa sententia. Quae si non creditur, eo solo imitatur veras, quod ita dicitur, estque tantum falsa, non etiam fallens. Si autem fidem impetrat, imitatur etiam creditas veras.

A: Iam intelligo multum interesse inter illa, quae dicimus, et illa, de quibus dicimus aliquid; quare iam assentior; nam hoc solo revocabar, quidquid falsum dicimus, non recte dici, nisi habeat veri alicuius imitationem. Quis enim lapidem falsum argentum esse dicens non iure rideatur? Tamen, si quisquam lapidem

A: Prin urmare, cu privire la Medeea noi nu vom afirma că este fals acel nu ştiu ce lucru ciudat, contrar naturii?

R: În mod sigur, nu; fiindcă, dacă este falsă, cum poate să fie atunci o ciudăţenie?

A: Observ ceva uimitor; oare, ori de cîte ori aud recitîndu-se aşa: „Şerpi uriaşi cu-aripi zburătoare legaţi laolaltă înjug"[144] nu pot spune că este ceva fals?

R: Ba, dimpotrivă, afirmi ceva foarte lămurit; fiindcă există ceva despre care poţi să afirmi că este fals.

A: Şi ce anume, mă rog?

R: Bineînţeles că este vorba de acea idee care este conţinută în acest vers.

A: Ei, şi ce imitaţie de adevăr are această idee?

R: Fiindcă în acelaşi mod s-ar fi enunţat acest vers şi în cazul în care Medeea ar fi făcut cu adevărat lucrul acela. Ceea ce înseamnă că prin enunţ o afirmaţie falsă imită de regulă una adevărată. Chiar dacă nu este crezută, ea, de fapt, imită enunţurile adevărate, fiindcă este pronunţată întocmai ca şi acestea, şi este numai atît, falsă, fără a intenţiona să înşele. În cazul în care însă reuşeşte să obţină crezarea, ea imită adevărurile crezute.

A: Acum înţeleg eu că există o mare deosebire între cele pe care le afirmăm şi cele despre care afirmăm ceva; drept care îmi dau întregul consimţămînt; căci numai din cauza acestui gînd mă simţeam eu încurcat: că tot ceea ce zicem că este fals nu este afirmat corect decît dacă se raportează la semănarea unui anumit adevăr. Fiindcă, pe bună dreptate, cine nu ar fi luat în rîs afirmînd că o piatră este argint?

argentum esse dicat, dicimus falsum eum dicere, id est falsam proferre sententiam. Stannum autem vel plumbum non absurde, ut opinor, falsum argentum vocamus, quod id res ipsa velut imitatur, neque ex eo falsa est nostra sententia sed illud ipsum, de quo enuntiatur.

Caput XVI

RATIO: Bene intelligis; sed illud vide, utrum et argentum falsi plumbi nomine congruenter appellare possimus.

AUGUSTINUS: Non mihi placet.

R: Quid ita?

A: Nescio, nisi illud video vehementer contra voluntatem meam dici.

R: Num forte propterea, quod argentum melius est et quasi in contumeliam eius dicitur; plumbi autem quidam velut honor est, si falsum argentum vocetur?

A: Prorsus explicasti, quod volebam. Et ideo credo iure infames intestabilesque haberi, qui muliebri habitu se ostentant, quos nescio utrum falsas mulieres an falsos viros melius vocem. Veros tamen histriones verosque infames sine dubitatione possumus vocare; aut, si latent nec infame quidquam nisi a turpi fama nominatur, veros nequam non sine veritate dicimus, ut opinor.

Totuşi, dacă cineva ar afirma că argintul este o piatră, noi spunem că el afirmă ceva fals, adică susţine o idee falsă. Dar dacă numim plumbul sau zincul argint fals, nu constituie după părerea mea o absurditate, deoarece obiectul fals este într-o oarecare măsură asemenea celui adevărat, din care motiv, nici impresia noastră nu este falsă, ci numai lucrul acela, despre care se face enunţul, este fals.

Capitolul XVI

30. RAŢIUNEA: Înţelegi corect raţionamentul; dar e bine să ai în vedere şi celălalt aspect, anume dacă noi am putea să-i zicem în chip potrivit şi argintului plumb fals.

AUGUSTIN: Cu aceasta nu sînt de acord.

R: Şi de ce nu?

A: Nu ştiu de ce, dar simt eu că lucrul acesta se afirmă într-un mod cu totul nepotrivit şi împotriva voinţei mele.

R: Nu cumva oare fiindcă argintul este mai bun decît plumbul şi comparaţia s-ar dovedi ca o jignire la adresa acestuia; şi ca o onoare la adresa plumbului, dacă el ar fi numit argint fals?

A: Ai explicat foarte clar ceea ce şi eu voiam să spun. Şi de aceea cred că pe bună dreptate sînt consideraţi netrebnici şi ticăloşi toţi cei care se arată în public în ţinută femeiască şi pe care nu ştiu cum ar fi mai potrivit să-i numesc: false femei sau falşi bărbaţi. Totuşi putem să-i numim fără îndoială măscărici adevăraţi şi adevăraţi[145] oameni de nimic, sau dacă stau ascunşi şi nu capătă eticheta aceasta infamă decît de la o faimă proastă, cred eu că nu fără motiv îi putem totuşi numi ticăloşi adevăraţi.

R: Alius locus nobis erit de istis rebus disserendi; multa enim fiunt, quae quasi facie populari turpia videntur, aliquo tamen fine laudabili honesta monstrantur. Et magna quaestio est, utrum patriae liberandae causa muliebri tunica indutus debeat hostem decipere hoc ipso, quo mulier falsa sit, fortasse verior vir futurus; et utrum sapiens, qui aliquo modo certum habeat necessariam fore vitam suam rebus humanis, malit emori frigore quam femineis vestibus, si aliud non sit, amiciri. Sed de hoc, ut dictum est, alias videbimus. Profecto enim cernis, *quantae inquisitionis indigeat*, quatenus ista progredi debeant, ne in quasdam inexcusabiles turpitudines decidatur. Nunc autem, quod praesenti quaestioni satis est, iam puto apparere neque dubitari non esse falsum quidquam nisi veri aliqua imitatione.

Caput XVII

AUGUSTINUS: Proficiscere ad reliqua; nam hoc mihi be- 31
ne persuasum est.

RATIO: Ergo illud quaero, utrum praeter disciplinas, quibus erudimur et quibus etiam ipsum studium sapientiae annumerari decet, possimus quidquam ita verum invenire, quod non sicut theatricus Achilles ex aliqua parte falsum sit, ut ex alia verum esse possit.

R: Vom avea un alt prilej să vorbim despre aceste lucruri; deoarece multe dintre cele care ni se par ruşinoase devin aşa în urma deformării lor de către opinia publică, dar dacă ajung la un sfîrşit demn de laudă, ele ni se înfăţişează ca cinstite. Marea problemă este dacă cineva, pentru a-şi salva patria îmbrăcîndu-se într-o haină femeiască, ajunge să-l înşele pe duşman prin această îmbrăcăminte prin care el devine o falsă femeie, va fi sau nu un bărbat mai adevărat decît în caz contrar; şi tot aşa, dacă un înţelept care, într-un fel, ar şti bine că viaţa sa va servi cauza marilor probleme umane, preferă să moară de frig mai degrabă decît să se îmbrace în haine femeieşti, dacă altfel nu se poate. Dar, în legătură cu asta, aşa cum s-a mai spus, vom mai vedea şi alte situaţii. Fiindcă, de bună seamă, vezi de cîtă cercetare este nevoie şi pînă unde trebuie să se meargă cu discernămîntul, pentru a nu se cădea într-o serie întreagă de necuviinţe lipsite de orice scuză. Acum însă, întrucît este suficient pentru chestiunea de faţă, cred că iese foarte clar în relief ideea noastră şi că ceva fals nu există decît printr-o anumită raportare la adevăr.

Capitolul XVII

31. AUGUSTIN: Mergi mai departe la celelalte; deoarece cu acestea m-ai convins pe deplin.

RAŢIUNEA: Prin urmare, sînt interesat şi de celălalt aspect, anume dacă în afară de ştiinţele prin care noi devenim mai instruiţi şi cărora s-ar cuveni să le adăugăm chiar şi studiul filozofiei[146] am putea să găsim un anumit adevăr care ar fi, pe de o parte, fals, iar pe cealaltă parte ar putea să fie adevărat, şi nu cum demonstra personajul de dramă Achilles[147].

A: Mihi videntur multa inveniri. Non enim disciplinae istum habent lapidem nec tamen, ut verus sit lapis, imitatur aliquid, secundum quod falsus dicatur. Quo uno commemorato vides iam innumerabilibus supersedendum esse, quae sponte occurrant cogitantibus.

R: Video prorsus; sed nonne tibi videntur uno corporis nomine includi?

A: Viderentur, si aut inane nihil esse certum haberem aut ipsum animum inter corpora numerandum arbitrer aut etiam deum corpus aliquod esse crederem. Quae omnia, si sunt, ad nullius imitationem falsa et vera esse video.

R: In longum nos mittis, sed utar quantum possum compendio. Certe enim aliud est, quod inane appellas, aliud quod veritatem.

R: Longe aliud. Quid enim me inanius, si veritatem inane aliquid puto aut tantopere aliquid inane appeto? Quid enim aliud quam veritatem invenire desidero?

R: Ergo et illud fortasse concedis nihil verum esse, quod non veritate fiat, ut verum sit.

A: Iam hoc olim manifestum est.

A: Mie mi se pare că au fost puse la punct multe adevăruri. Căci ştiinţele nu au în vedere piatra aceasta, în ce măsură este sau nu este o piatră adevărată şi totuşi nici în ce fel imită ea ceva în funcţie de care ar fi socotită o piatră falsă. Menţionînd acest singur exemplu, trebuie, vezi, să considerăm de prisos a mai aduce în discuţie şi altele, care de la sine le-ar veni în minte celor care cugetă.

R: Îmi dau perfect de bine seama; dar oare nu ţi se pare ţie că ele ar putea să fie incluse într-o singură categorie, aceea a corporalului?

A: Mi s-ar părea, fie dacă aş fi sigur că vidul nu reprezintă nimic, fie dacă aş considera că sufletul însuşi trebuie să fie inclus printre corpuri, ori chiar aş crede că Dumnezeu este un anumit corp. Toate acestea, dacă există, observ că ele sînt pe de o parte false şi pe de alta adevărate, în funcţie de ce anume imită.

R: Ne duci la prea mare distanţă de subiect, dar mă voi folosi, atît cît pot, de un rezumat, Căci, în mod sigur, ceea ce tu numeşti vid este una şi ceea ce numeşti adevăr este alta.

A: Altceva, de bună seamă. Căci ce altceva ar putea să fie mai gol decît mine, dacă eu consider adevărul ceva gol, sau dacă eu doresc din tot sufletul ceva gol? Fiindcă, în fond, şi eu ce altceva doresc decît să aflu adevărul?

R: Prin urmare, accepţi probabil şi cealaltă ipoteză, anume, că nimic nu este adevărat dacă nu purcede din adevăr, pentru a fi adevărat.

A: Deja, de mult timp, lucrul acesta îmi este cît se poate de clar.

R: Num dubitas nihil esse inane praeter ipsum inane aut certe corpus?

A: Prorsus non dubito.

R: Opinor ergo veritatem corpus esse aliquod credis.

A: Nullo modo.

R: Quid in corpore?

A: Nescio; nihil ad rem; arbitror enim vel illud te scire, si est inane, magis illud esse, ubi nullum sit corpus.

R: Hoc sane planum est.

A: Quid igitur immoramur?

R: An tibi aut veritas videtur fecisse inane aut aliquid verum esse, ubi veritas non sit?

A: Non videtur.

R: Non est ergo inane verum, quia neque ab eo, quod inane non est, inane fieri potest; et quod veritate caret, verum non esse manifestum est; et omnino ipsum, quod inane dicitur, ex eo, quod nihil sit, dicitur. Quomodo igitur potest verum esse, quod non est? Aut quomodo potest esse, quod penitus nihil est?

A: Age nunc inane tanquam inane deseramus.

R: Acum te mai îndoieşti oare că nu există nimic gol în afară de vidul însuşi, sau că nu există cu certitudine nici un corp în afară de corporal?

A: Nu mă îndoiesc cîtuşi de puţin.

R: Aşadar, după cum presupun eu, tu eşti convins că adevărul este ceva corporal.

A: Nicidecum.

R: Atunci, ceva care se află într-un anumit corp?

A: Nu ştiu; n-are importanţă[148]; deoarece bănui că tu deja ştii că, dacă există vidul[149], atunci el se află mai degrabă acolo unde nu există corporalul.

R: Asta este cît se poate de clar.

A: Dar de ce mai zăbovim atîta?

R: Oare ţi se pare cumva sau că adevărul a creat vidul, sau că există ceva adevărat acolo unde nu există adevărul?

A: Nu mi se pare.

R: Rezultă că vidul nu este adevărat, fiindcă nu există un vid care să poată lua fiinţă din ceva care nu poate să devină vid; iar ceea ce este lipsit de adevăr este clar că nu este adevărat; şi în general, tot ceea ce este numit vid este numit tocmai din cauza aceasta, fiindcă nu este nimic. Deci, cum ar putea să existe ceva adevărat care nu există? Sau cum poate să existe ceva care nu este absolut deloc?

A: Haide acum să părăsim problema vidului ca pe ceva fără conţinut.

Caput XVIII

RATIO: Quid de caeteris dicis? 32

AUGUSTINUS: Quid?

R: Quod vides mihi plurimum suffragari. Restat enim animus et deus, quae duo si propterea vera sunt, quod in his est veritas, de immortalitate dei nemo dubitat. Animus autem immortalis creditur, si veritas, quae interire non potest, etiam in illo esse probatur. Quare iam illud ultimum videamus, utrum corpus non sit vere verum, id est non in eo sit veritas sed quasi quaedam imago veritatis. Nam si et in corpore, quod satis certum est recipere interitum, tale verum invenerimus, quale est in disciplinis, non continuo erit disputandi disciplina veritas, qua omnes verae sunt disciplinae. Verum est enim et corpus, quod non videtur disputandi ratione esse formatum. Si vero et corpus imitatione aliqua verum est et ob hoc non ad liquidum verum, nihil erit fortasse, quod impediat disputandi rationem, quominus ipsa veritas esse doceatur.

A: Interim quaeramus de corpore; nam ne hoc quidem cum constiterit, video istam controversiam terminatam.

R: Unde scis, quid velit deus? Itaque attende; nam ego puto corpus aliqua forma et specie contineri, quam si non haberet, corpus non esset; si veram haberet, animus esset. An aliter putandum est?

Capitolul XVIII

32. RAȚIUNEA: Ce ai de zis în legătură cu celelalte?

AUGUSTIN: În legătură cu ce?

R: Cu ceea ce vezi bine că vine în sprijinul meu. Întrucît rămîn cele două chestiuni, sufletul şi Dumnezeu, care, dacă sînt adevărate, dat fiind faptul că în ele există adevărul, nimeni nu mai poate să se îndoiască de nemurirea lui Dumnezeu. Cît despre suflet, acesta e considerat a fi nemuritor, întrucît adevărul, care nu poate să piară, se dovedeşte a exista cu adevărat într-însul. De aceea se cuvine să examinăm ultima chestiune, anume dacă trupul nu este într-adevăr adevărat, adică dacă nu există în el adevărul, ci este numai o imagine a adevărului. Şi dacă este absolut sigur că el şi în trup îşi primeşte moartea, trup care e sigur că piere, vom fi aflat un adevăr asemănător celui care există şi în ştiinţe; or, nu rezultă de aici că adevărul va exista şi în dialectică, prin care toate ştiinţele sînt adevărate. Fiindcă şi trupul este adevărat, el care nu pare a fi fost creat prin intermediul dialecticii. Dar dacă şi trupul este adevărat în conformitate cu o anumită imitaţie[150] şi, din acest motiv, nu participă la adevărul adevărat[151], nu va exista probabil nimic care să împiedice dialectica de la faptul că adevărul există.

A: Pentru moment, aş vrea să aflăm cîte ceva în legătură cu trupul; fiindcă observ că nu este încă încheiată disputa despre cînd anume s-a constituit acesta.

R: De unde ştii tu ce anume vrea Dumnezeu? Aşadar, fii cu băgare de seamă; căci eu consider că trupul nu se menţine decît printr-o anumită formă şi înfăţişare, pe care dacă nu le-ar avea, n-ar mai fi trup; dacă ar avea o formă adevărată, atunci ar fi doar spirit[152]. Sau eşti cumva de altă părere?

A: Assentior in parte, de caetero dubito; nam nisi teneatur aliqua figura, corpus non esse concedo. Quomodo autem, si eam veram haberet, animus esset, non satis intelligo.

R: Nihilne tandem de primi libri exordio et de illa tua geometrica recordaris?

A: Bene commemorasti; recordor prorsus ac libentissime.

R: Talesne in corporibus figurae inveniuntur, quales illa disciplina demonstrat?

A: Imo incredibile est, quanto deteriores esse convincuntur.

R: Quas ergo istarum veras putas?

A: Ne, quaeso, etiam istuc me interrogandum putes. Quis enim mente tam caecus est, qui non videat istas, quae in geometrica docentur, habitare in ipsa veritate aut in his etiam veritatem; illas vero corporis figuras, siquidem quasi ad istas tendere videntur, habere nescio quam imitationem veritatis et ideo falsas esse? Iam enim totum illud, quod ostendere moliebaris, intelligo.

Caput XIX

RATIO: Quid ergo iam opus est, ut de disciplina disputationis requiramus? Sive enim figurae geometricae in 33

A: Într-un anume sens, sînt de aceeaşi părere; de restul însă mă îndoiesc; căci dacă n-ar fi constituit cu o anumită formă corporală, aş accepta ideea că nu este corp. Dar în ce fel ar fi el suflet, dacă ar avea o înfăţişare adevărată[153], asta nu înţeleg îndeajuns.

R: Oare nu-ţi mai aduci aminte deloc de începutul primei cărţi şi de acea figură geometrică a ta[154]?

A: E bine că ţi-ai adus aminte; de bună seamă că-mi amintesc şi eu, şi asta cu cea mai mare plăcere.

R: Oare în corpuri pot fi găsite asemenea figuri, de felul acelora pe care ni le înfăţişează ştiinţa aceea[155]?

A: Dimpotrivă, e de necrezut pînă la ce grad se dovedesc a fi mai rele!

R: Şi pe care dintre ele le consideri, aşadar, adevărate?

A: Te rog, să nu crezi cumva că tocmai acum este momentul să fiu întrebat. Căci cine are mintea atît de întunecată încît să nu vadă că ceea ce învaţă geometria îşi are sălaşul în adevărul însuşi[156] sau că adevărul sălăşluieşte chiar în ea; iar acele figuri corporale, dacă într-adevăr ni se par că tind spre acestea, eu unul nu ştiu cîtă imitaţie de adevăr conţin şi din ce cauză sînt false? Fiindcă, iată, încep să înţeleg întreaga demonstraţie pe care tu te-ai străduit să mi-o prezinţi.

Capitolul XIX

33. Raţiunea: Prin urmare, de ce mai este nevoie să reluăm acum cercetarea asupra dialecticii? Întrucît, fie că figurile

veritate sive in eis veritas sit, anima nostra, id est intelligentia nostra, contineri nemo ambigit ac per hoc in nostro animo etiam veritas esse cogitur. Quod si quaelibet disciplina ita est in animo ut in subiecto inseparabiliter nec interire veritas potest, quid, quaeso, de animi perpetua vita nescio qua mortis familiaritate dubitamus? An illa linea vel quadratura vel rotunditas habent alia, quae imitentur, ut vera sint?

AUGUSTINUS: Nullo modo id possum credere, nisi forte aliud sit linea quam longitudo sine latitudine et aliud circulus quam linea circumducta undique ad medium aequaliter vergens.

R: Quid ergo cunctamur? An ubi ista sunt, veritas non est?

A: Avertat deus amentiam.

R: An disciplina non est in animo?

A: Quis hoc dixerit?

R: Sed forte potest intereunte subiecto id, quod in subiecto est, permanere?

A: Quando mihi hoc persuadetur?

R: Restat, ut occidat veritas.

A: Unde fieri potest?

geometrice se află în conceptul de adevăr, fie că adevărul se află în figurile geometrice, nu se îndoieşte nimeni că el este conţinut în sufletul nostru, adică în puterea noastră de înţelegere, şi prin aceasta adevărul este constrîns să existe numai în sufletul nostru. Şi dacă orice ştiinţă există în suflet, şi asta în aşa măsură încît adevărul fiind neseparat de suflet în oricare dintre noi nu poate să piară, pentru ce atunci, mă rog, să ne mai îndoim noi de viaţa veşnică a sufletului; oare numai din cauza nu ştiu cărei familiarităţi a noastre cu moartea? Sau linia aceea, pătratul ori cercul au cumva în ele elemente pe care să le imite în aşa fel ca ele să fie adevărate?

AUGUSTIN: În nici un fel nu pot să cred asta, decît dacă linia este şi altceva decît o simplă lungime fără lăţime, iar cercul, şi altceva decît o linie trasată de jur împrejur din toate părţile, păstrînd o distanţă egală faţă de centru.

R: Prin urmare, pentru ce mai şovăim în afirmaţiile noastre? Oare acolo unde există toate aceste elemente, există sau nu şi adevărul?

A: Să ne apere Dumnezeu de această rătăcire a minţii.

R: Sau poate că ştiinţa nu există în suflet?

A: Cine a afirmat asta?

R: Sau poate că murind subiectul, ceea ce există în subiect ar putea rămîne în continuare?

A: Cînd voi fi, în sfîrşit, convins de lucrul acesta?

R: Atunci, rămîne ca adevărul să piară[157].

A: Cum s-ar putea întîmpla asta?

R: Immortalis est igitur anima. Iamiam crede rationibus tuis, crede veritati; clamat et in te esse, habitare et immortalem esse nec sibi suam sedem quacumque corporis morte posse subduci. Avertere ab umbra tua, revertere in te; nullus est interitus tuus, *nisi* oblitum te esse, quod interire non possis.

A: Audio, resipisco, recolere incipio. Sed, quaeso, illa, quae restant, expedias, quomodo in animo imperito, non enim eum mortalem dicere possumus, disciplina et veritas esse intelligantur.

R: Aliud ista quaestio volumen desiderat, si eam vis tractari diligenter. Simul et illa, quae, ut potuimus, investigata sunt, recensenda tibi esse video, quia, si nihil eorum, quae concessa sunt, dubium est multum nos egisse arbitror nec cum parva securitate caetera quaerere.

Caput XX

AUGUSTINUS: Ita est ut dicis, et obtempero praeceptis 34
tuis libens. Sed illud saltem impetrem, antequam terminum volumini statuas, ut, quid intersit inter veram figuram, quae intelligentia continetur, et eam, quam sibi fingit cogitatio, quae graece sive phantasia sive phantasma dicitur, breviter exponas.

R: Prin urmare, sufletul este nemuritor[158]. Dă îndată crezare judecăţilor tale, dă crezare adevărului; acest adevăr strigă pur şi simplu în tine, îţi spune că există, că sălăşluieşte întru tine şi că este nemuritor, că nici măcar sălaşul său, trupul, nu i l-ar putea lua o dată cu moartea sa. Abate-te de la umbra ta, întoarce-te către tine însuţi; nu există nici un fel de moarte a ta, afară numai de cazul în care tu ai uitat că n-ai să poţi muri.

A: Aud, încep să mă întremez şi simt că-mi reamintesc. Însă, te rog să duci la bun sfîrşit cele care încă mai rămîn nelămurite, şi anume în ce mod îşi dau seama ştiinţa şi adevărul că ele există într-un suflet necunoscător, fiindcă nici pe un asemenea suflet nu-l putem considera a fi supus morţii.

R: Această întrebare, dacă vrei ca ea să fie tratată cu toată atenţia, presupune răspunsul într-o altă carte[159]. În acelaşi timp, observ că tu trebuie să analizezi din nou şi cele care au fost cercetate de noi, aşa cum am putut, fiindcă dacă este neîndoielnic că tot ceea ce a fost reţinut pentru discuţie a fost analizat în mod satisfăcător, sînt de părere că nici celelalte nu trebuie să fie examinate cu mai puţină îngrijire.

Capitolul XX

34. AUGUSTIN: Aşa este cum spui, şi bucuros voi da ascultare îndemnurilor tale. Dar, înainte ca tu să pui punct volumului tău, aş dori să obţin un răspuns măcar la problema cealaltă, mai precis, să-mi înfăţişezi pe scurt ce deosebire există între figura adevărată, care există în cunoaştere, şi cealaltă, pe care şi-o plăsmuieşte gîndirea şi care în limba greacă se cheamă fie *fantezie*, fie *fantasmă*[160].

RATIO: Hoc quaeris, quod videre nisi mundissimus non potest et ad cuius rei visionem parum es exercitatus. Neque nunc per istos circuitus aliud quam exercitationem tuam, ut illud videre sis idoneus, operamur; tamen interesse plurimum, quomodo possit doceri, fortasse breviter planum facio. Fac enim te aliquid esse oblitum aliosque te velle quasi in memoriam revocare. Dicunt ergo illi: Numquidnam hoc est aut illud diversa velut similia proferentes? Tu vero nec illud vides, quod recordari cupis, et tamen vides non hoc esse, quod dicitur. Numquidnam tibi cum hoc evenit, omni modo videtur oblivio? Nam ipsa discretio, qua non admittitur, quod falso admoneris, pars quaedam recordationis est.

A: Ita videtur.

R: Tales ergo nondum verum vident, falli tamen decipique non possunt et, quid quaerant, satis norunt. At si tibi quisquam dicat te post paucos dies risisse quam natus es, non audes dicere falsum esse, et si auctor sit, cui fides habenda est, non recordaturus sed crediturus es; totum enim tempus illud validissima oblivione tibi sepultum est; an aliter putas?

A: Prorsus consentio.

R: Haec igitur ab illa oblivione plurimum differt, sed illa media est; nam est alia recordationi revisendaeque

RAȚIUNEA: Tu încerci să vezi ceea ce nu poate să vadă decît un om foarte curat la suflet, iar tu ești prea puțin pregătit pentru a avea viziunea unui asemenea adevăr. Or, noi, prin aceste ocolișuri, abia dacă acum ne pregătim pentru antrenamentul tău, pentru ca tu să fii în stare mai tîrziu să vezi lucrul acela; totuși, am să încerc să precizez pe scurt cît de mare deosebire există între cele două genuri de adevăr și în ce chip ar putea să fie deprinse. Prefă-te că ai uitat ceva și că vrei ca alții să-ți readucă în memorie. În consecință, ei vor spune: oare e vorba de asta sau de asta, și vor propune lucruri diferite ca și cum ar fi asemănătoare? Tu însă, chiar dacă nu observi acel lucru pe care dorești să ți-l amintești, îți dai totuși seama că el nu este ceea ce se spune că este[161]. Problema rămîne dacă tu, într-adevăr, cînd ți se întîmplă aceasta, ai impresia că uitarea a fost absolută. Căci însăși disocierea pe care ai s-o faci și care n-are să-ți îngăduie să fii atras de ceva fals denotă că o anumită parte a amintirii s-a produs corect.

A: Așa mi se pare că este.

R: Prin urmare, în asemenea situații, oamenii, deși nu văd încă adevărul, nu pot totuși să fie înșelați ori amăgiți și, dacă ei se străduiesc să afle ceva, ajung să cunoască îndeajuns ceea ce caută. Însă, dacă ție ți-ar spune cineva că la cîteva zile de la naștere ai rîs[162], nu vei cuteza să afirmi că este fals, dar dacă este vorba de un om serios ce merită toată încrederea, îl vei crede chiar dacă nu-ți vei reaminti; fiindcă tot timpul acela ți-a fost scufundat în uitarea cea mai adîncă; sau crezi că lucrurile sînt cu totul altfel?

A: Nu, sînt întru totul de acord cu tine.

R: Prin urmare, această uitare este total diferită de prima, dar e de fapt vorba de o uitare numai pe jumătate[163]; căci

veritati propior atque vicinior. Cui simile est, quando videmus aliquid certoque recognoscimus id nos vidisse aliquando atque nosse affirmamus; sed ubi aut quando aut quomodo aut apud quem nobis in notitiam venerit, satagimus repetere atque recolere. Ut si de homine nobis contigerit, etiam quaerimus, ubi eum noverimus. Quod cum ille commemoravit, repente tota res memoriae quasi lumen infunditur nihilque amplius, ut reminiscamur, laboratur. An hoc genus ignotum tibi est aut obscurum?

A: Quid hoc planius? Aut quid crebrius mihi accidere solet?

R: Tales sunt, qui bene disciplinis liberalibus eruditi, siquidem illas sine dubio in se oblivione obrutas eruunt discendo et quodam modo refodiunt; nec tamen contenti sunt nec se tenent, donec totam faciem veritatis, cuius quidam in illis artibus splendor iam subrutilat, latissime atque plenissime intueantur. Sed ex his quidam falsi colores atque formae velut in speculum cogitationis se fundunt falluntque inquirentes saepe ac decipiunt putantes illud totum esse, quod norunt vel quod inquirunt. Ipsae sunt illae imaginationes magna cautione vitandae; quae deprehenduntur fallaces, cum cogitationis variato quasi speculo variantur, cum illa facies veritatis una et

mai eixistă şi o alta, mai apropiată şi mai înrudită cu amintirea şi cu descoperirea adevărului. Căci ceva absolut similar se produce atunci cînd vedem ceva şi imediat recunoaştem că am mai văzut asta cîndva şi afirmăm că-l ştim bine; dar unde, cînd, cum sau pentru ce ne-a venit în conştiinţă lucrul respectiv ne luptăm din răsputeri să ne aducem aminte şi să-i fixăm contururile. Întocmai ca atunci cînd ni se întîmplă să ne întrebăm în legătură cu un om unde l-am mai văzut pe acesta. Iar cînd el ne-a reamintit împrejurarea, imediat ne revine în minte întreaga întîmplare şi un fel de lumină ni se răspîndeşte pe chip, nemaifiind apoi nevoie de nici un alt efort ca să ne reamintim. Acest fel de a-ţi aduce aminte îţi este cumva necunoscut sau neclar?

A: Ce poate fi mai clar decît asta? Sau ce altceva mai des mi s-ar putea întîmpla mie de regulă?

35. R: Aşa sînt şi cei care au fost foarte bine instruiţi în disciplinele liberale[164]: chiar dacă prin învăţătură răscolesc cele care au fost fără îndoială îngropate în propria lor uitare şi într-un fel ei reuşesc să şi le readucă la suprafaţă, nu sînt totuşi mulţumiţi şi nu renunţă pînă ce nu scrutează, pînă la mari distanţe şi în toată deplinătatea, întregul chip al adevărului, a cărui unică strălucire a devenit destul de clară pentru ei prin intermediul acelor discipline. Dar din aceste ştiinţe decurg unele culori şi forme înşelătoare, care se împrăştie întocmai ca într-o oglindă a cugetării şi îi derutează deseori pe cei care cercetează, amăgindu-i exact atunci cînd consideră că ceea ce ştiu ori cercetează constituie totul. Chiar şi acelea care iau forma unor închipuiri trebuiesc evitate cu mare precauţie; şi, de asemenea, şi cele care se dovedesc a fi înşelătoare, cînd ba se schimbă întocmai ca într-o oglindă a cugetului, ba îşi păstrează ne-

immutabilis maneat. Tum enim alterius atque alterius magnitudinis quadratum sibi cogitatio depingit et quasi ante oculos praefert; sed mens interior, quae vult verum videre, ad illud se potius convertat, si potest, secundum quod iudicat illa omnia esse quadrata.

A: Quid, si nobis quispiam dicat secundum id eam iudicare, quod videre oculis solet?

R: Quare ergo iudicat, si tamen bene erudita est, quantamvis pilam veram vera planitie puncto tangi? Quid tale unquam oculus vidit aut videre potest, cum ipsa imaginatione cogitationis fingi quidquam huiusmodi non potest? Annon hoc probamus, cum etiam minimum circulum imaginando animo describimus et ab eo lineas ad centrum ducimus? Nam cum duas duxerimus, inter quas quasi acu vix pungi possit, alias iam in medio non possumus ipsa cogitatione imaginaria ducere, ut ad centrum sine ulla commixtione perveniant; cum clamet ratio innumerabiles posse duci, nec sese in illis incredibilibus angustiis nisi centro posse contingere, ita ut in omni earum intervallo scribi etiam circulus possit. Hoc cum illa phantasia implere non possit magisque quam ipsi oculi deficiat, siquidem per ipsos est animo inflic-

schimbat acel unic chip al adevărului. Fiindcă în acel moment cugetarea își reprezintă, de pildă, un pătrat de o mărime sau de alta și-l examinează ca și cum l-ar avea în fața ochilor; dar mintea din lăuntrul ființei noastre, care vrea să vadă adevărul, ar vrea să se îndrepte, în măsura în care poate, mai degrabă spre acel prototip al pătratului în conformitate cu care apreciază dacă toate celelalte sînt sau nu pătrate[165].

A: Dar dacă cineva ne-ar spune că el judecă aceasta numai în conformitate cu ceea ce, de obicei, vede cu propriii săi ochi?

R: Prin urmare, dacă el este totuși atît de erudit, de ce să judece astfel încît să creadă că o sferă întru totul reală se atinge de un plan geometric real numai într-un singur punct[166]? Unde au văzut ochii vreodată ceva asemenea sau unde le este dat lor să vadă, de vreme ce prin însăși imaginația cugetului uman nu e posibil să se închipuie ceva de felul acesta? Nu dovedim noi oare acest fapt cînd, imaginîndu-ne un foarte mic cerculeț, îl vom trasa în minte mai întîi și apoi vom duce de la el către centru mai multe linii? Dar în momentul în care vom fi dus două asemenea linii, între care abia de s-ar putea introduce un ac, deja în mijloc nu mai e posibil să mai ducem nimic, nici măcar în imaginația noastră, deoarece la centru ele nu mai au cum să ajungă fără să se amestece și fără să se șteargă[167]; și cu toate că rațiunea pretinde că mai pot fi duse nenumărate altele și că ele, în acele incredibile îngustimi, nu pot să se atingă decît în centru, ba chiar că, în orice interval al acestora, ar mai putea să fie înscris cîte un cerculeț. În momentul în care imaginația este incapabilă să mai adauge la aceasta ceva mai mult decît le este dat ochilor înșiși[168], întrucît imaginația este adînc înfiptă în suflet prin ei, este

ta, manifestum est et multum eam differre a veritate et illam, dum haec videtur, non videri.

Haec dicentur operosius atque subtilius, cum de intelligendo disserere coeperimus, quae nobis pars proposita est, cum de animae vita, quidquid sollicitat, fuerit, quantum valemus, enucleatum atque discussum. Non enim credo te parum formidare, ne mors humana, etiamsi non interficiat animam, rerum tamen omnium et ipsius, si qua comperta fuerit, veritatis oblivionem inferat. 36

A: Non potest satis dici, quantum hoc malum metuendum sit. Qualis enim erit illa aeterna vita vel quae mors non ei praeponenda est et sic vivit anima, ut videmus eam vivere in puero mox nato? Ut de illa vita nihil dicam, quae in utero agitur; non enim puto esse nullam.

R: Bono animo esto! Deus aderit, ut iam sentimus, quaerentibus nobis, qui beatissimum quiddam post hoc corpus et veritatis plenissimum sine ullo mendacio pollicetur.

A: Fiat, ut speramus.

limpede că fantezia se abate mult de la adevăr şi situaţia aceea nu poate să fie reprezentată, cu toate că aceasta pare a fi şi nu alta.

36. Acestea însă vor fi analizate mai precis şi mai temeinic într-un alt studiu pe care ni l-am propus[169], cînd vom începe să tratăm despre intelect, şi unde, în măsura în care ne stă în putere, va fi explicat ori examinat atent tot ceea ce ne frămîntă în legătură cu viaţa sufletului. Deoarece eu cred că tu te temi destul de mult ca nu cumva moartea umană, deşi nu ucide sufletul, să fie totuşi în stare să aducă uitarea tuturor lucrurilor şi chiar a adevărului însuşi, dacă acesta a fost cumva aflat.

A: Cuvintele nu sînt capabile să spună cît de mult trebuie să ne temem de acest rău. [Căci rămîn în continuare problemele]: în ce fel va fi acea viaţă eternă, sau ce moarte nu trebuie să-şi aleagă sufletul; iar sufletul în ce fel trăieşte, oare aşa cum vedem noi că trăieşte în copilul abia născut? Aşa cum nu voi spune nimic nici despre cealaltă viaţă, aceea care se petrece în pîntecele mamei; deoarece eu nu cred că nu există niciuna.

R: Fii cu sufletul tare[170]! După cum deja ne dăm seama, Dumnezeu ne va ocroti pe noi cei care îl căutăm, el care, fără nici un fel de amăgire, ne promite ca, după trupul acesta, să avem parte de ceva nespus de fericit şi întru totala plinire a adevărului.

A: Aşa să fie, precum nădăjduim[171].

Note

Cartea I

1 Sf. Augustin are aici în vedere perioada deosebit de activă petrecută la Cassiciacum (386–387) şi preocupările sale multiple după criza spirituală din iulie 386, cînd se decide să se desprindă definitiv de modul său de viaţă anterior. Retras pentru meditaţie la proprietatea grămăticului Verecundus, împreună cu mama sa, Monica, fratele său Navigius, cu fiul său, Adeodatus, şi cu cîţiva prieteni apropiaţi, el îşi petrece timpul în discuţii filozofice pe diferite teme, care au constituit baza următoarelor lucrări: *Contra Academicos* (Împotriva filozofilor academici); *De vita beata* (Despre viaţa fericită); *De ordine* (Despre ordinea în succesiune); *De quantitate animae* (Despre mărimea sufletului); *De immortalitate animae* (Despre nemurirea sufletului) şi *Soliloquia* (Solilocvii). La acestea se adaugă disertaţiile asupra artelor liberale şi un schimb intens de scrisori cu prietenii. Toate aceste scrieri cu caracter filozofic sînt redactate în stilul dialogurilor ciceroniene, care i-au marcat, se pare, întreaga activitate literară şi filozofică. Cicero rămîne adevăratul model literar al Sf. Augustin.

2 În legătură cu sănătatea şubredă a filozofului din perioada redactării *Solilocviilor* se fac referiri şi mai jos, v. Cartea I, 23. După cum rezultă din *Confes.*, IX, 2, Augustin suferea de o boală de piept cu dificultăţi respiratorii, probabil astm sau anghină pectorală. A fost consultat şi tratat empiric în cercul ru-

delor şi prietenilor. *Solilocviile* au fost redactate în timpul nopţilor nedormite. Aşa se explică rugăciunea adresată lui Dumnezeu pentru însănătoşirea sa.

3 Cu paragraful 2, Sf. Augustin înalţă o lungă şi fierbinte rugăciune către Dumnezeu. Să remarcăm termenul *deus*, tradus de noi „Dumnezeule", deşi cuvîntul în latina precreştină înseamnă „zeule". El corespunde termenului *dominus*, folosit în *Confesiuni*, şi lui *pater*, din cărţile ulterioare. Prima parte a rugăciunii scoate în relief înţelepciunea lui Dumnezeu în calitate de creator şi susţinător al lumii; în cea de a doua parte, se solicită cu insistenţă ajutorul divin. Folosirea repetată a cuvîntului *deus*, de aproape 60 de ori, exprimă atît ardoarea, cît şi recunoştinţa filozofului creştin faţă de Dumnezeu.

4 Cf. *Confesiuni*, V, 10 şi VII, 5; 7.

5 Cartea a X-a din *Confesiuni* dă mai multe detalii asupra modului în care Sf. Augustin îl concepe şi-l iubeşte pe Dumnezeu. El ajunge la constatarea că Dumnezeu nu se află în afara sa, ci în sine însuşi, în sufletul său. Dumnezeu „este lumina, vocea, mireasma, hrana, îmbrăţişarea omului meu interior, unde străluceşte în sufletul meu o lumină pe care n-o poate cuprinde nici un loc, în care răsună o melodie pe care n-o răpeşte timpul, unde răspîndeşte o mireasmă pe care n-o împrăştie suflările vîntului, unde se gustă o hrană pe care nici o lăcomie n-o împuţinează şi unde se face îmbrăţişarea pe care nici o sărutare n-o desface". Şi tot în aceeaşi carte a *Confesiunilor*, Sf. Augustin mărturiseşte cu sinceritate: „Tîrziu te-am iubit, frumuseţe atît de veche şi atît de nouă! Tîrziu te-am iubit! Şi iată, tu erai înlăuntru, iar eu în afară, şi te căutam acolo. Tu erai cu mine, dar eu nu eram cu tine...". „O iubire, care totdeauna arzi şi niciodată nu te stingi, iubire, Dumnezeul meu, aprinde-mă!" (*O, amor, qui semper ardes et numquam extingueris, caritas, Deus meus, accende me!*) (trad. Ioan Rămureanu, în *Studiu introductiv* la Fer. Augustin, *Confessiones — Mărturisiri*, Bucureşti, 1985, p. 43. Toate citatele vor fi redate în note din această ediţie).

6 Aşa cum rezultă şi din *Confes.*, VII, 9, unde citim: „Boabe de aur ale adevărului se găsesc pretutindeni, chiar şi în păgînătate. Ele sînt şi rămîn proprietatea Domnului", de unde deducţia Sf. Augustin că şi cei care nu au inima curată pot cunoaşte multe adevăruri.

7 Cf. *Confes.*, I, 2 şi 3.

8 Cele trei virtuţi teologale — *credinţa, speranţa* şi *dragostea* — revin ca un laitmotiv în întreaga operă. Ele sînt inspirate din *I Corinteni*, 13, 13. De altfel, acest pasaj a constituit un subiect de meditaţie pentru Sf. Augustin şi în alte opere. În lucrarea cu caracter dogmatic, *Enchiridion ad Laurentium, sive de fide, spe et caritate* (Manual către Laurentius, sau despre credinţă, speranţă şi dragoste), în 122 de capitole, compus în 421, la cererea lui Laurentius, un roman cultivat şi credincios, care dorea să aibă un rezumat al doctrinei creştine, Sf. Augustin îi recomandă acestuia să-l adore pe Dumnezeu prin credinţă, speranţă şi dragoste. Şi, ca să dea sentimentelor acestuia şi un fundament cognitiv, raţional, Sf. Augustin îi explică *Simbolul credinţei* (*Crezul*) spre a-i arăta în ce să creadă şi apoi rugăciunea domnească (*Tatăl nostru*), spre a-i arăta în ce să spere şi ce să iubească.

În ultimele capitole, 114–121, Augustin tratează pe scurt despre credinţă şi dragoste, care reprezintă perfecţiunea virtuţilor creştine.

9 Idee similară şi în *Matei*, 7, 7: „Cereţi şi vi se va da; căutaţi şi veţi afla; bateţi şi vi se va deschide."

10 Cf. *Ioan*, 6, 35. A se remarca jocul de cuvinte din limba latină, pe care am căutat să-l menţinem şi în traducere.

11 Vezi *Ioan*, 16, 8: „Şi El, venind, va vădi lumea de păcat şi de dreptate şi de judecată." (Versiunea românească a *Sfintei Scripturi*, ediţia Sf. Sinod, Bucureşti, 1988. Toate citatele scripturistice se vor da după această ediţie.)

12 *Lustrul* (< *lustrum, -i* = perioadă de cinci ani), la finele căruia cenzorii romani practicau un sacrificiu purificator după încheierea recensămîntului populației.

13 Să se observe aici deplina cunoaștere a mecanicii cerești, dobîndită în perioada cînd se afla sub influența maniheilor (376–386). În toată această perioadă, a fost atras de *astrologie*, după cum mărturisește în *Confes.*, IV, 3, 4–5 și VIII, 6–8. De la această credință s-a abătut tîrziu, în 386, la Milano, datorită proconsulului Vindicianus, însă urme ale credințelor astrologice se pot regăsi cu toată claritatea în concepția sa despre providență, predestinare, mîntuire și harul divin.

14 Vezi și *Confes.*, VII, 5 și VIII, 5; 8; 9. *Liberum arbitrium* e voința liberă a sufletului, care poate fi un mijloc de înălțare pentru om, dar și o cauză a păcatului. În filozofia greco-latină, ideea liberului arbitru își are începutul la Platon, apoi apare explicată la Epicur și Lucretius.

15 Se face din nou mențiunea celor trei virtuți creștine, cu o trimitere directă la *I Corinteni*, 13, 13, unde citim: „Și acum rămîn acestea trei: credința, nădejdea și dragostea. Iar mai mare dintre acestea este dragostea."

16 Credem că aici Augustin surprinde una dintre trăsăturile definitorii ale sacrului, *atracția*, pe care o găsim și în religiile precreștine. [Vezi R. Otto, *Das Heilige* (*Sacrul*).]

17 În *Confes.*, X, 35, întîlnim un pasaj care dezvoltă această idee: „Ce să mai zic de faptul că adesea, cînd stau acasă, o șopîrlă care prinde muște sau un păianjen care încurcă în firele sale insectele, care se prind acolo, îmi atrage atenția? (...) Și de astfel de lucruri este plină viața mea și singura mea speranță este desigur mila Ta. Căci atunci cînd inima noastră devine locul unde se concep astfel de lucruri și poartă o mulțime mare de deșertăciuni, atunci sînt întrerupte adesea și tulburate rugăciunile noastre în fața Ta, iar cînd îndreptăm glasul inimii noastre spre urechile Tale nu știu de unde se năpustesc cugetări ușuratice și primejduiește un lucru atît de

mare" (cf. Fericitul Augustin, *Confessiones — Mărturisiri*, traducere de N. I. Barbu, Editura Institutului Biblic, București, 1985).

18 Termen religios ebraic pătruns și în alte culturi prin intermediul creștinismului, *amin* = așa să fie.

19 După lunga invocație din cap. I, Sf. Augustin intră în subiectul pe care și l-a propus, de a realiza prin intermediul dialogului o analiză a propriei sale conștiințe în manieră socratică și ciceroniană, cu scopul de a da creștinismului o fundamentare rațională.

20 Ecou al celebrei afirmații aristotelice din *Politica*, I, 9: „ἄνθρωπος, ζῷον πολιτικόν" („omul este o ființă sociabilă" sau „omul este prin natura sa o ființă sociabilă"). Sf. Augustin insistă aici asupra instinctului vieții sociale care există în om. În *De dialectica*, X, 17, omul este definit cu formula *animal rationale mortale*, în opoziție cu animalele (ființele *neraționale)* și cu ființele divine, socotite *nemuritoare*. Ideea apare și în *De trinitate*, 7, 4, 7.

21 *Alypius* pomenit aici este un personaj real, unul dintre prietenii cei mai buni ai Sf. Augustin. În *Confes.*, VIII, 8 și IX, 4, el este numit „fratele inimii mele" și cel față de care filozoful nu a avut nici un secret. El este cel care s-a opus intenției Sf. Augustin de a se căsători, spre a nu fi împiedicat în cercetările sale științifice. Alypius a fost episcop la Thagaste, în perioada în care Sf. Augustin era doar preot.

22 Personajul la care se referă aici Sf. Augustin este tot Alypius; v. nota precedentă.

23 Formularea *legem amicitiae* sau *lex amicitia* îi aparține lui Cicero și o întîlnim în *Tusc. Disp.*, 3, 73 și *Laelius*, 16, 56, unde citim: *ut eodem modo erga amicum affecti simus, quo erga nosmet ipsos* (să fim față de un prieten în același fel cum sîntem față de noi înșine).

24 *Platon*, unul dintre cei mai mari filozofi ai Antichității, născut la Atena; a trăit între 427–347 a. Chr. La vîrsta de 20 de ani,

devine discipol al lui Socrate, de care nu se mai desparte pînă la moartea acestuia, survenită în 399 a. Chr. După ce a călătorit la Megara, în Egipt, Cirene şi în sudul Italiei, la Tarent şi Siracusa, Platon şi-a însuşit şi alte sisteme de gîndire, cum ar fi cel pitagoreic şi cel al matematicianului Archytas din Tarent, regele-filozof. Opera sa ne-a parvenit integral — 42 de dialoguri. Dialogul *Legile* a rămas neterminat. Critica de specialitate a clasificat dialogurile platoniciene în patru categorii: 1. *cele de tinereţe sau socratice*; 2. *cele intermediare sau de tranziţie*, ce poartă amprenta pitagoreismului; 3. *dialogurile de maturitate sau marile dialoguri*, din care fac parte *Menon, Banchetul, Phaidon, Phaidros* şi *Statul*, în care dezvoltă doctrina formelor (a ideilor), aplicînd-o în cele mai diverse domenii: metafizică, politică, etică şi estetică; 4. *dialogurile tîrzii*, redactate în ultimii ani de viaţă, din care fac parte *Theaitetos, Parmenides, Sophistes* (Sofistul), *Politicos* (Omul politic), *Timaios* şi *Nomoi* (Legile). În *Solilocviile* sale Sf. Augustin este influenţat de dialogurile de maturitate, unde este dezvoltată şi explicată teoria ideilor (tiparelor) şi a participării lumii reale la ele prin imitaţie (μίμησις).

Plotin (Plotinos), filozof grec născut în Egipt, la Lycopolis; a trăit între 204/205–270. A studiat filozofia la Alexandria cu Ammonios Sakkas. A fost consilierul, prietenul şi însoţitorul împăratului roman Gordianus III, pe care l-a întovărăşit în campania acestuia (243–244) contra Imperiului sasanid. Din 244 s-a stabilit la Roma. A prelucrat şi dezvoltat comentariile antice la opera lui Platon, conturîndu-şi treptat un sistem filozofic propriu, *neoplatonismul*. La baza cunoaşterii, după Plotin, nu stă numai cunoaşterea intelectuală, ci şi extazul mistic. Opera sa a fost prelucrată şi editată de discipolul său Porphyrios, care a grupat-o în *Enneade* (301–305), circa 54 de tratate. E vorba de o serie de comentarii asupra unor teorii filozofice mai vechi de sorginte platonică, aristotelică, stoică şi sceptică. Teoria estetică plotiniană asociază *binele* şi *frumosul*. Alunecările plotinismului spre ocultism l-au adus în situaţia de a fi considerat o doctrină cvasicreştină, întrucît reprezentanţii patristicii din secolele IV-V, printre care şi

Sf. Augustin l-au revalorificat în ideea fundamentării filozofice şi ştiinţifice a creştinismului. Ecourile plotiniene se resimt pînă în secolul al XV-lea, în Renaştere, cînd curentul dobîndeşte alături de platonism o reabilitare filozofică.

25 Sub influenţa lui Platon, care nu admitea în statul său ideal decît pe cei care cunoşteau geometria, şi a lui Plotin, Augustin recurge în demonstraţia sa la argumentele şi exemplele oferite de ştiinţa geometriei, care stă la baza *dialecticii (ratio disputandi)*. Se observă uşor aici influenţele dialogului platonician *Menon*, unde, prin intermediul conversaţiei lui Socrate cu un sclav, se conturează ideea că adevărul există în suflet dinainte de întruparea lui într-o fiinţă umană, ceea ce implicit duce la aserţiunea că sufletul, în calitate de depozitar al adevărului etern, este etern ca şi adevărul.

26 *Academicii* vizaţi sînt reprezentanţii *Noii Academii*, împotriva cărora Augustin a elaborat, tot în timpul retragerii sale la Cassiciacum, tratatul *Contra Academicos* (Împotriva filozofilor academici). Ei reprezintă *Academia mijlocie* sau *Academia sceptică*, întemeiată de Arcesilaos din Pitane (aprox. 316–240 a. Chr.), „cel dintîi care a propovăduit abţinerea de a judeca lucrurile, din cauza contradicţiilor care se ivesc în argumente" (cf. Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor*, IV, 28). La această trăsătură a şcolii se referă Augustin aici, cînd, întrebat de *Raţiune* dacă nu se teme de Academici, răspunde negativ. Întrucît filozofii Noii Academii profesau îndoiala şi probabilismul, deducem că mărturisirea fermă era întotdeauna respinsă de ei ori ocolită cu prudenţă şi considerată incompatibilă cu cel înţelept. Deşi prin doctrina lor sînt deosebiţi mult de Platon, ei se consideră continuatorii acestuia, deoarece, afirmau ei, însuşi întemeietorul Academiei îşi schimba mereu punctul de vedere sub care îşi privea doctrina: şi el e un sceptic, afirma Arcesilaos, şi, ca atare, tată spiritual al scepticismului academic (Aram M. Frenkian, note la Diog. Laert., *Arcesilaos*, nota 108, p. 598).

27 Motivul corăbiei folosit ca metaforă în vederea explicitării ideilor din *Solilocvii* este preluat din dialogul *Phaidon*, 85cd, al lui Platon. Metafora este reluată şi mai jos, vezi nota 114.

28 Este vorba de ştiinţa geometriei, de ale cărei argumente Sf. Augustin se foloseşte şi în continuare.

29 *Stoicii* sînt reprezentanţii şi simpatizanţii Şcolii Filozofice a Porticului, întemeiată de Zenon din Kition (c. 333–c. 262 a. Chr.). Şi-au luat numele de la Porticul pictat din Atena (*'Η Ποικίλη στοὰ*). Doctrina acestei şcoli a fost fixată în linii mari de Zenon, dar ea va fi dezvoltată de Hrysip şi mai tîrziu de Panaitios din Rhodos, Seneca, Marcus Aurelius şi alţii. Din punctul de vedere al doctrinei, stoicismul, deşi a asimilat elemente socratice, academice, megarice, aristotelice, cinice şi epicureice, a elaborat totuşi un sistem independent şi unitar. Pentru stoici, idealul suprem este constituit de personalitatea greu de atins a celui înţelept (*Sapiens*), singurul căruia i se poate atribui *calitatea de a şti* (*scientia*).

30 Dacă între ele s-ar proceda la o comparare.

31 Adică, atît linia, cît şi sfera.

32 Ideea la care vrea să ajungă filozoful creştin este următoarea: dacă între două figuri geometrice există o deosebire atît de mare, atunci cît de mare trebuie să fie deosebirea dintre om şi Dumnezeu, dintre perceptibil şi imperceptibil?

33 Acela, adică Dumnezeu.

34 Atras de metafizica maniheistă, Sf. Augustin a simţit încă din tinereţe dificultatea de a-l concepe pe Dumnezeu ca pe o fiinţă pur spirituală. Ca şi alţi contemporani păgîni, el ar fi dorit ca Dumnezeu să aibă totuşi un corp, fie el deosebit de fin şi de spiritualizat, dar să poată fi totuşi perceput prin simţiri. Maniheii erau aceia care susţineau că *Binele* există în univers sub forma unei materii subtile, iar *Răul* are o substanţă materială brută. Aceeaşi doctrină despre zei o întîlnim însă şi la epicureici.

35 Din punct de vedere gramatical, expresia *sensus animae...* poate fi şi un Dativ cu *esse* (dativ posesiv). Ideea pasajului ar trebui să fie înţeleasă în felul următor: ca să-şi atingă ţelul,

sufletului îi sînt necesare trei calităţi — să aibă ochi buni, să admire şi să vadă. Ochii buni sînt credinţa celui neatins de păcat. Lor li se adaugă speranţa şi dragostea.

36 Sf. Augustin reia această comparaţie şi în paragraful 15, explicînd-o şi îmbogăţindu-i conţinutul.

37 Să se observe paralelismul situaţiilor din acest pasaj şi din cel de mai sus: „...şi-ar *pierde speranţa că poate* să se însănătoşească", şi „ar *spera că poate* să se însănătoşească". Din primul fragment se deduce necesitatea speranţei, din cel de al doilea, cea a iubirii.

38 Necesitatea celor trei virtuţi creştine, *fides*, *spes* şi *caritas* (credinţa, speranţa şi dragostea) a fost proclamată şi mai sus, par. 5; v. de asemenea nota 15.

39 Identificare de natură socratică, respectiv platoniciană şi stoică, conform căreia *virtutea* se identifică cu *raţiunea*, adică raţionează corect numai cel care vieţuieşte în deplină moralitate. Altfel spus, nu se poate ajunge la Dumnezeu cu mintea decît după o viaţă morală adecvată.

40 Pentru a-şi nuanţa ideile, Augustin foloseşte aici două verbe oarecum sinonime: *aspicĕre* (a privi, a zări, a vedea); şi *vidēre* (a vedea, a avea parte să vadă). În text, celor doi termeni li se conferă sensuri distincte: *aspicĕre* =a privi şi *vidēre* =a vedea cu mintea, a avea imaginea divinităţii. Între cele două verbe există şi o diferenţă de aspect: *aspicĕre* = a zări, deci aspect momentan, în timp ce *vidēre* = a vedea, are aspect durativ.

41 Nuanţa este sesizabilă numai în textul latinesc, unde prin *intelligente* se desemnează actul înţelegerii în desfăşurarea lui, iar prin *intelligitur*, ceea ce este deja clar, ceea ce s-a înţeles.

42 Înţelegerea şi reprezentarea lui Dumnezeu presupun o egală îmbinare şi participare a raţiunii *(ratio, animus)*, şi a laturii afective (*anima* = suflet, inimă).

43 *Visio* (viziunea) reprezintă ţinta misticismului. Despre ardoarea şi efortul lui Augustin şi al Monicăi de a avea viziunea

Celui Veşnic se vorbeşte şi în *Confes.*, IX, 10: „Şi cum discuţia noastră ducea la încheierea că desfătarea simţurilor trupeşti, oricît de mare ar fi ea şi în oricît de mare lumină corporală, nu merită să fie comparată şi nici măcar amintită faţă de dulceaţa acelei vieţi, ridicîndu-ne noi printr-o stare de simţire mai aprinsă la «El însuşi», am străbătut treptat cele materiale şi chiar cerul însuşi, de unde soarele, luna şi stelele răspîndesc lumina pe pămînt. (...) Şi în timp ce vorbeam şi doream cu ardoare adevărul, l-am atins uşor, cu o lovitură a întregii inimi, am suspinat şi am lăsat acolo legate primele roade ale duhului şi ne-am întors la vorbăria gurii noastre..."

44 Vezi notele 15 şi 38.

45 Termenul latin *sensus, -us* este folosit de Sf. Augustin cu înţelesul de *situaţie, stare de spirit*, dar aici trebuie redat cu *sentiment*.

46 E vorba de doliul pentru moartea prietenului din copilărie şi adolescenţă, de care pomeneşte în *Confes.*, IV, 4–8, şi pentru moartea mamei, *Confes.*, IX, 12.

47 Aceeaşi referire la sănătatea sa şubredă, de care se pomeneşte şi în par. 1, p. 6. Vezi nota 2.

48 *Marcus Tullius Cicero*, orator, filozof, jurist şi om politic roman (106–43 a. Chr.). Născut la Arpinum, în Latium. S-a format ca orator şi om de cultură la şcoala unor mari personalităţi greceşti, dar a fost influenţat şi de jurisprudenţa şi oratoria romane, cu precădere de Aelius Stilo, Marcus Antonius (bunicul triumvirului), Apollonios Molo, Publius Licinius Crassus, Q. Mucius Scaevola şi Hortensius. Pe tărîm filozofic, este înrîurit de epicureicul Phaidros, de Philon din Larissa, conducătorul Academiei din Atena, de stoicul Diodotos, de Antiochos din Ascalon şi de epicureicul Zenon din Sidon. Din anul 76 a. Chr., străbate treptele ierarhice ale unui strălucit *cursus honorum* în calitate de *homo novus*, pînă cînd ajunge consul, în anul 63 a. Chr., an ce reprezintă apogeul carierei sale politice şi oratorice. Retras din viaţa politică în anul 58, după ce trăieşte în exil timp de 18 luni, Cicero redactează cea mai mare parte a operei sale, care-l va face celebru. A lăsat

posterității o operă imensă, scrisă într-un stil propriu și inconfundabil, ce-i va atrage admirația unanimă a tuturor celor care îl vor citi. A scris discursuri politice și judiciare, tratate de retorică și filozofie. Printre operele filozofice mult apreciate de posteritate menționăm: *Hortensius, De finibus bonorum et malorum, Tusculanae disputationes, De natura deorum, De republica, De legibus, De officiis* (Hortensius; Despre limitele binelui și răului; Discuțiile purtate la Tusculum; Despre natura zeilor; Despre Stat; Despre legi; Despre îndatoriri) și altele. Atît gîndirea, cît și viața lui Cicero se structurează pe binomul *otium — negotium*, gîndire și acțiune. Pentru Cicero, activitatea intelectuală trebuie să se subordoneze în întregime scopurilor civice, iar activitatea politică este considerată o datorie sacră, în strînsă relație cu cele mai înalte principii ale spiritului.
Stilul ciceronian, pe care îl imită Sf. Augustin, e caracterizat de amploare și simetrie, strălucire și rigurozitate, în care efuziunile emotive sînt permanent disciplinate prin intermediul intelectului. Cartea la care se referă aici filozoful creștin este dialogul filozofic intitulat *Hortensius*, pe care, după propriile mărturisiri, a descoperit-o și a citit-o la vîrsta de 18 ani, în timpul studiilor sale (vezi *Confes.*, III, 4 și VII, 7).
Întrucît lucrarea nu ni s-a păstrat decît în cîteva fragmente, nu știm ce anume l-a impresionat atît de mult pe Sf. Augustin încît lectura acestei opere să aibă un rol decisiv asupra sa. Din mărturiile anticilor, în special cele ale Sf. Augustin însuși, se presupune că opera ciceroniană era un dialog purtat probabil la Tusculum între Cicero, Hortensius, L. Licinius Lucullus și Quintus Lutatius Catulus. Ideea de bază a dialogului era că numai studiul filozofiei poate aduce fericire omului.

49 Renunțarea la soție este exprimată prin trei verbe succesive: *non cupere, non quaerere* și *non ducere uxorem*. Ideea acestui pasaj este reluată și în *Confes.*, II, 2 și 3, unde Augustin își explică mai în detaliu această hotărîre: „Și ce altceva era lucrul care mă desfăta decît a iubi și a fi iubit? Dar nu era păstrată o măsură de la suflet la suflet, cît este hotarul luminos al prieteniei, ci nori izbucneau din noroioasa poftă a cărnii și din aprinderea vîrstei și înnourau și întunecau inima

mea, încît seninătatea iubirii nu se mai deosebea de întunericul poftei. Se întărise mînia Ta asupra mea şi eu nu ştiam. (...) Cine ar fi putut să pună măsură neliniştei mele şi cine ar fi putut întoarce spre folos frumuseţile trecătoare ale lucrurilor noi şi să pună hotar dulceţilor acelora, pentru ca valurile vîrstei mele să fiarbă pînă la ţărmul conjugal, dacă liniştea nu putea fi în ele, mulţumită de scopul procreării de copii, aşa cum prescrie legea Ta, Doamne...?"

50 Vedem şi din alte lucrări că Augustin este preocupat de problema alimentelor uşoare, care să-i faciliteze drumul spre spiritualizare. În *Confes.*, X, 31, este descrisă această dramatică luptă cu sine: „Acum însă, este plăcută pentru mine nevoia, iar contra acestei desfătări lupt eu, ca să nu fiu prins, şi port un război zilnic în posturi, aducînd adeseori trupul meu în sclavie şi durerile mele sînt alungate de plăcere. Căci foamea şi setea sînt dureri, ard, şi ca febra ucid, dacă nu le vine în ajutor leacul mîncărurilor. Şi deoarece acest leac ne este la îndemînă din mîngîierea darurilor Tale, în care pămîntul şi apa şi cerul servesc slăbiciunii noastre, nenorocirea este numită desfătare. (...) Dar, în timp ce trec de la supărarea lipsei la liniştea săturării, chiar în timpul trecerii mi se furişează cu viclenie laţul poftei, căci însăşi trecerea este o plăcere şi nu există alt loc prin care să se treacă acolo unde ne constrînge nevoia."

51 Pentru mentalitatea greco-latină, băile au marcat un înalt nivel de civilizaţie şi confort. Sf. Augustin socoteşte un păcat a te folosi de băi pentru deliciile pe care acestea le procură celui care le practică. Angajat într-un proces de perfecţionare morală, el mărturiseşte în *Confes.*, IX, 12 că s-a folosit de băi ca mijloc de calmare şi de atenuare a durerii provocate de moartea mamei sale. În *Confes.*, X, 32, dezavuează de asemenea şi practica folosirii parfumurilor în timpul băilor.

52 În sensul că nu le va căuta şi nu le va dori.

53 Vorbind de *doctis viris* (oamenii învăţaţi), Augustin se referă desigur la lucrarea lui Cicero *Tusculanae disputationes*, în special la pasajul din IV, 45.

54 *Sanitas* (sănătatea) are în vedere nu sănătatea în general, ci sănătatea minţii. Concluzia la care vrea să ajungă aici Augustin ar fi una dintre ideile conturate şi mai sus, anume că numai cel care nu este sănătos la minte se lasă dominat de patimă.

55 Sînt subliniate aici trei dintre ispitele către care sufletul se dovedeşte cu deosebire înclinat: bogăţiile, onorurile şi femeile. Pasaje similare se întîlnesc îndeosebi la Lucretius, II, 1–19, unde se combate patima pentru onoruri şi bogăţii, şi IV, 1060–1140, unde poetul latin condamnă patima pentru femei.

56 Din *Confes.*, VI, 14, aflăm că Augustin, înainte de convertirea sa, era înconjurat de numeroşi prieteni, între care aproximativ zece erau socotiţi foarte apropiaţi. Dar şi ca episcop de Hippo a trăit în ambianţa unor prieteni aleşi, la care totuşi putea să renunţe dacă aceştia l-ar fi împiedicat în cercetarea adevărului.

57 De această durere de dinţi (*dentium dolore*) se face menţiune şi în *Confes.*, IX, 4: „Atunci mă chinuiai cu durerea dinţilor şi cînd s-a îngreuiat atît de tare încît nu puteam vorbi, a coborît în inima mea ideea ca să stăruiesc pe lîngă toţi ai mei, care erau de faţă, ca să se roage pentru mine, să Te roage pe Tine, Dumnezeul mîntuirii de orice fel. Şi am scris acestea pe o tăbliţă de ceară şi le-am dat ca să citească. De îndată ce ne-am plecat genunchii ca rugători a fugit acea durere. Dar ce durere? Sau cum a fugit? M-am speriat, o mărturisesc, Domnul meu şi Dumnezeul meu, căci de la începutul vieţii mele eu nu făcusem această experienţă. Şi mi s-au strecurat în adîncul sufletului semnele Tale, bucurîndu-mă în credinţă am lăudat numele Tău şi acea credinţă nu mă lăsa să fiu sigur cu privire la păcatele mele trecute, care încă nu-mi fuseseră iertate prin botezul Tău."

58 *Cornelius Celsus*, mai precis *Aulus Cornelius Celsus* aristocrat din *gens Cornelia*, (secolul I p. Chr.), enciclopedist latin, despre a cărui biografie nu avem nici o informaţie. Pe vremea împăratului Tiberiu (14–37), a elaborat o enciclopedie în sti-

lul lui Cato Maior şi Varro, intitulată *Artes* (Artele, tehnicile), conţinînd probleme de agronomie, retorică, medicină, artă militară, drept şi filozofie. Cele opt cărţi consacrate problemelor medicale, reunite sub titlul *De medicina*, singurele care ni s-au păstrat, sînt redactate într-un stil de o remarcabilă claritate. Ele reprezintă un izvor deosebit de preţios pentru istoria ştiinţei medicale dinainte de el. A fost supranumit *medicorum Cicero* (un Cicero al medicilor). E considerat succesor al lui Hippocrates (460–370 a. Chr.) şi un precursor al lui Galenus (129–199).

59 Sublinierea noastră.

60 Comparaţia este destul de nepotrivită pentru ideile din context, datorită erotismului pronunţat al acesteia. De altfel, în *Retractationes*, 3, Augustin însuşi recunoaşte că acest pasaj „nu sună bine" şi el poate „să lezeze urechile religioase".

61 Un nou pasaj care distonează cu intenţiile autorului. Comparativele *amiciores* şi *communior* sînt rar întîlnite; folosirea lor pare a fi fost totuşi uzuală.

62 Cele trei virtuţi creştine menţionate şi mai sus sînt exprimate de data aceasta prin verbele: *credere* (a crede); *sperare* (a spera) şi *amare* (a iubi). Cf. *I Corinteni*, 13, 13.

63 E vorba de o adaptare progresivă a vederii, pornind de la întuneric la lumină, în scopul întîmpinării strălucirii orbitoare a divinităţii.

64 *Magistri optimi* (profesorii cei mai buni) sînt fără îndoială Platon şi Plotin. Vezi nota 24.

65 O altă referire a Sf. Augustin la starea oarecum precară a sănătăţii sale. Mărturisirea directă de aici dezvăluie şi modul de lucru al filozofului. Deducem că redactarea *Solilocviilor* a fost dificilă fie datorită eforturilor intelectuale presupuse de subiectul ales, fie datorită crizei sufleteşti pe care o traversa autorul.

66 Termenul latinesc *sensibilis,-e* desemnează ceea ce se poate percepe cu simţurile. Versiunea germană a lui Peter Remark traduce cuvîntul latinesc prin *sinnlich* (*senzorial, senzual*).

67 Sf. Augustin face aici referire la doctrina platoniciană, cunoscută sub numele de *σῶμα–σῆμα* (trup–mormînt), preluată de întemeietorul Academiei de la orfici şi pitagoreici. Conform acestei învăţături, oamenii s-ar afla închişi în trup întocmai ca într-o *închisoare* sau *cuşcă*, după cum se exprimă filozoful creştin, din a cărei încarcerare sufletul omului nu reuşeşte să iasă decît prin moarte sau mijloace extatice: rugăciune, contemplaţie etc. (cf. *Phaidon*, 62 b). În *Phaidros*, 250, c–e, problema trupului ca mormînt pentru suflet este prezentată cu mai multe detalii, fiind legată de teoria *iubirii*, care ar avea puterea să-l proiecteze pe om în afara condiţiei sale de fiinţă muritoare şi să-i înlesnească viziunea „frumuseţii înseşi“ (cf. *ibidem*, 250, e).

68 *Medici* = a medicului sufletesc; prin *munere* (sarcină, îndatorire), Sf. Augustin scoate în relief capacitatea medicului de a rezolva un caz dificil; măiestria medicului în procesul de vindecare.

69 *Morbus* = boală; aici, boală sufletească, patimă.

70 De acelaşi *complexus femineus* vorbeşte Sf. Augustin şi în *Confes.*, X, 30: „Desigur porunceşti ca să mă abţin de la poftele trupului şi de la pofta ochilor şi de la grija veacului. Ai poruncit abţinerea de la împreunarea trupească şi chiar în legătură cu căsătoria ai dat un sfat mai bun decît ai îngăduit. Şi pentru că ai dat, s-a făcut mai înainte de a fi eu însumi dăruitorul tainei Tale. Dar pînă acum trăiesc în memoria mea, despre care am vorbit mult, imaginile unor astfel de lucruri pe care le-a fixat acolo obişnuinţa mea şi îmi apar, cînd sînt treaz, lipsite de puteri, iar în somn nu numai pînă la a mă desfăta, dar chiar pînă la consimţire şi la iluzia faptului însuşi. Şi atît de mare putere are în sufletul meu iluzia imaginii şi în trupul meu încît, cînd dorm, falsele vedenii mă conving de ceea ce nu mă pot convinge în stare de veghe imaginile reale.“

71 *Medicul misterios* sau *Ascunsul tămăduitor*, cum propune J. Bayet (vezi *Literatura Latină*, versiunea rom. citată p. 768, nota 1) provine din asemuirea lui Dumnezeu cu un medic, care este frecventă în scrierile şi inscripţiile creştine.

72 *Illa pulchritudo* (frumuseţea aceea) face referire la divinitatea şi la lumea de dincolo.

73 Vezi nota 2.

74 În latină, disocierea este mai vizibilă, întrucît *veritas, -atis*=adevărul, iar *verus, -a, -um* =adevărat.

75 Ca şi mai sus, cei doi termeni au un etimon comun: *castitas, -atis* = castitatea şi *castus, -a, -um* = cast. Sub aspect lingvistic, *castitas* este abstractul derivat de la *castus*; sub aspect ontologic, după cum subliniază Sf. Augustin, situaţia este inversă: *non enim casto castitas, sed castitate fit castum.*

76 Ne aflăm în faţa unui cunoscut argument, mai clar formulat de filozofia lui Berkeley (1685–1753), conform căruia *esse est percipi* =a exista înseamnă a fi perceput. Filozoful creştin punea problema într-un mod similar: dacă tot ceea ce există în mintea noastră are un corespondent în realitate, atunci şi Dumnezeu, care există în mintea noastră, trebuie să aibă un corespondent în realitate, deci trebuie să poată fi localizat undeva. Berkeley inversa afirmaţia lui J. Locke (1632–1704), conform căreia *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu* (nu există nimic în intelect, care să nu fi fost mai întîi în simţuri). Pentru aflarea locului în care ar putea să existe adevărul, implicit Dumnezeu, Augustin recurge la teoria platoniciană a anamnezei (ἀνάμνησις = acţiunea de a readuce în memorie ceva ştiut), dezvoltată de Platon în *Phaidros*, 72 e, 73 d, *Menon*, 81, b–e etc.

77 Sf. Augustin îşi continuă demonstraţia folosindu-se tot de instrumentele filozofiei platoniciene, mai precis, de teoria „tiparelor“ (τὰ εἴδει = ideile, formele, aparenţele), cf. *Phaidros*, 91d, 103 e şi altele, pe care le copiază, prin întrupare, tot ceea

ce există în lumea materială. Însă, cum lumea materială este supusă necontenitelor prefaceri, el este convins că în cazul acesteia nu se poate vorbi nici de adevăr, nici de eternitate.

78 E vorba de cartea a II-a a *Solilocviilor.*

79 Pe lîngă termenii *deus* şi *pater* folosiţi în rugăciunea din prima parte a *Solilocviilor*, Sf. Augustin introduce în text apelativul *dominus* = stăpîn, al cărui sens este atenuat de adjectivele *clementissimus et utilissimus* = cel atît de îngăduitor şi atît de folositor.

CARTEA A *II*-A

80 Nu ştim cînd a fost încheiată prima parte a *Solilocviilor*, dar, ţinînd seama de faptul că Sf. Augustin a redactat în aceeaşi perioadă mai multe lucrări, putem presupune că partea a doua a fost reluată după un anumit interval, între 386–387.

81 Cuvîntul latinesc folosit aici, *moveo,-ēre*; pas. *movēri* (a mişca, a determina, a impresiona), datorită replicii prea scurte, alegerea celui mai potrivit sens este anevoioasă. Versiunea germană prezintă interpretarea apropiată de aceea adoptată şi de noi: *Weisst du, dass du dich bewegst?* (ştii tu oare că eşti determinat?, că eşti pus în mişcare de altcineva?).

82 Gilson este de părere că în această replică a *Raţiunii* din dialogul său cu Sf. Augustin îşi are originea principiul cartezian *cogito, ergo sum* (cuget, deci exist). Cf. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, 1928. În *De civitate Dei*, XI, 26, Sf. Augustin formulează acest principiu astfel: *Quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nam, qui non est, utique nec falli potest: ac per hoc sum, si fallor* (Ce dacă te îndoieşti? Dacă mă îndoiesc, exist. Fiindcă cel care nu există de bună seamă că nu poate să se îndoiască: iar dacă mă îndoiesc, tocmai prin aceasta exist). V. şi Anton Dumitriu, *Cartea întîlnirilor admirabile*, cap. „Descartes sau îndoiala nesfîrşită", Bucureşti, 1981, p. 114.

83 Concluzie ce aminteşte teza rousseauistă conform căreia ştiinţa nu-i aduce omului fericirea, ci dimpotrivă (Cf. J.-J. Rousseau, *Discurs*, în *Scrieri despre artă*, BPT, 1981, pp. 3–32). În continuare însă, Sf. Augustin ajunge la o părere opusă.

84 Textual, „sînt acolo unde eşti şi tu". Soluţia adoptată încearcă să redea gradul de atenţie absolută pe care o sugerează replica latină.

85 *Repugnat* (repugnă) are ca subiect *tot omul*, sau *bunul-simţ*.

86 Identificarea lui Dumnezeu cu adevărul, stabilită *paulo ante* (cu puţin mai înainte), se referă la cartea I, par. 3.

87 Augustin atrage atenţia că se încalcă unul dintre principiile fundamentale ale gîndirii, cel al *noncontradicţiei*, conform căruia un lucru nu poate avea în acelaşi timp două calităţi care se exclud reciproc, sau nu poate fi şi ceva, şi altceva. A fost descoperit şi analizat de către Aristotel sub formularea că este imposibil ca unuia şi aceluiaşi subiect să-i revină şi să nu-i revină în acelaşi timp şi sub acelaşi raport acelaşi predicat.

88 Textual, „să sufere de o imagine falsă". În concepţia filozofului creştin, o imagine falsă presupune o anumită patologie a sistemului mental de reprezentare. Altfel spus, o persoană normală n-ar face asemenea confuzii.

89 Pornind de la aserţiunea că falsitatea nu se află în lucruri, ci în simţuri, înţelegem că pentru Sf. Augustin, ca şi pentru Platon, adevărul este produsul exclusiv al gîndirii, dar cunoaşterea în virtutea căreia se exercită actul gîndirii are izvoare multiple: sentiment, senzaţie şi conştiinţa sensibilă. Sentimentul este conştiinţa în starea ei total subiectivă. „A avea în memorie, în minte, precizează Hegel, este pentru noi altceva decît a avea în inimă, în sentiment, adică în cea mai intimă subiectivitate a noastră" (cf. Hegel, *Istoria Filozofiei*, vol. I, Bucureşti, 1963, p. 500).
Deosebirea dintre adevărat şi fals constă în aceea că adevărul, care se confundă cu *conţinutul* şi *generalul*, nu se poate realiza la nivel subiectiv, ci numai prin activitatea gîndirii.

90 Să se observe termenul din text, *pedetentim* = puţin cîte puţin, care apare la Pacuvius şi Lucretius, unde capătă valenţe poetice.

91 Expresia este repetată întru totul ca mai sus. De aceea credem că s-ar putea să fie vorba ori de o interpolare, impusă de dorinţa de a face textul mai clar şi mai convingător, ori de o segmentare a răspunsului lui Augustin, datorată copiştilor; dar poate fi şi o repetiţie de insistenţă, ca în stilul oral.

92 Expresia *O plumbeum pugionem*, un *Accusativus exclamationis*, este împrumutată din Cicero, *De finibus* 4, 48. Traducerea textuală ar fi „O, pumnal de plumb!" sau „O, pumnal greu ca plumbul!"

93 Problemă teologică foarte importantă şi îndelung dezbătută mai întîi în filozofia greacă, apoi în cadrul Bisericii creştine primare şi în veacurile ulterioare. Modul în care iau naştere sufletele a fost, din punct de vedere doctrinar, felurit soluţionat de teologii diferitelor confesiuni, dar şi de ideologii gîndirii patristice. S-au conturat de-a lungul veacurilor trei orientări mai importante: 1. *preexistenţialismul*, susţinut de Origen şi condamnat de Sinodul al V-lea ecumenic, care susţine că sufletele au fost create de Dumnezeu de la început, au păcătuit în cer şi sînt trimise, drept pedeapsă, în trupuri, care nu sînt altceva decît închisori pentru suflet. Ideea este împrumutată de Origen de la Platon; 2. *traducianismul* sau *generaţionismul*, formulat de Tertullian şi profesat şi astăzi de protestanţi, care învaţă că sufletele copiilor se nasc dintr-ale părinţilor, ca şi trupurile. Dacă s-ar admite această teorie, ar însemna că sufletul este muritor ca şi trupul; 3. *creaţionismul*, formulat ca doctrină oficială la Sinodul al V-lea ecumenic, întrunit pentru respingerea preexistenţialismului. Potrivit acestei doctrine teologice, *Dumnezeu este cel care creează fiecare suflet* din cel al părinţilor, în momentul în care corpul fătului este deja format în pîntecele matern. Fiind creat din cel al părinţilor, sufletul nou-născutului moşteneşte păcatul originar şi face obligatoriu botezul. Cf. *Manual de Dogmatică*, Bucureşti, 1958, p. 194.

94 Sf. Augustin recurge la argumentul reducerii la absurd şi rămîne consecvent principiului enunţat mai sus, că nu există decît ceea ce a fost verificat de simţuri. Raţiunea însă insistă asupra unei aserţiuni opuse, anume că în afara noastră există o realitate ce nu poate fi percepută de simţuri, întrucît este incomprehensibilă. De existenţa ei devenim conştienţi doar prin viaţă morală exemplară, prin credinţă, speranţă şi dragoste.

95 Fiindcă, în conformitate cu ce s-a stabilit mai sus, ceea ce există înăuntru nu mai poate fi perceput senzorial, adică nu mai poate fi văzut şi, în consecinţă, îşi pierde calitatea de a exista.

96 Din acelaşi motiv, fiindcă nu i se mai poate vedea partea interioară.

97 Termenul utilizat aici, *cognitor* (garant, martor, anchetator) este împrumutat de filozof din domeniul jurisprudenţei. Deducem că, pentru Augustin, aflarea adevărului filozofic implică demersuri similare aflării adevărului în cadrul unei anchete.

98 Vezi nota 87.

99 Sublinierea noastră.

100 Pentru această replică, traducerea germană recurge la formula: *Ich bin ganz Auge und Ohr* (sînt numai ochi şi urechi).

101 Cu aceleaşi caracteristici şi de aceeaşi valoare.

102 Urmele stereotipe ale sigiliului, asemănătoare celor lăsate de o ştampilă.

103 Şi care acţionează asupra sufletului.

104 În legătură cu aşa-zisa mişcare a turnului, în fond o iluzie optică, vezi mai jos aceeaşi comparaţie reluată şi dezvoltată, precum şi nota 120.

105 *Facit deteriores* (face mai rele).

106 Asemenea ceasurilor noastre de perete cu cuc, romanii inventaseră orologii care imitau trilurile mierlei sau croncănitul corbilor.

107 *Mel thyminum* (mierea de thyminum) era foarte apreciată în Antichitate şi de aceea apare în comparaţiile literare. Despre proprietăţile şi calităţile acestui produs alimentar ne-au rămas numeroase referiri la Plinius, *Nat. Hist.*, XI, 34; 38 şi 39; Galenus, XIV, 26 şi 27. Cel mai bun sortiment de miere thyminiană venea din Attica şi din Sicilia, de pe muntele Hybla.

108 Sf. Augustin pare a pune aici problema reflexului condiţionat, subliniind strînsa interdependenţă dintre simţuri.

109 Se precizează aici atît titlul lucrării Sf. Augustin, cît şi sensul termenului *Soliloquium* (dialog cu sine însuşi). Autorul a creat într-adevăr un cuvînt nou din termenii *solus, -a, -um* (singur) şi *loquor, loqui, locutus sum* (a vorbi). În această operă, el a căutat să redea confruntarea cu propria sa raţiune: *tamquam duo essemus, ratio et ego* (ca şi cînd am fi fost doi, eu şi Raţiunea) asupra problemelor transcendente. Prin această lucrare, filozoful creştin devine creatorul solilocviului filozofic ca formă literară de sine stătătoare. Cît priveşte latura *aspră (duro nomine)* a termenului creat de Sf. Augustin e greu să ne imaginăm de unde ar fi putut să-i vină autorului impresia de duritate, întrucît textul latin nu sugerează nici un fel de ipoteză în acest sens: *Soliloquia vocari et inscribi volo, novo quidem et fortasse duro nomine.* Se poate presupune că *asprimea (nomen durum)* provine ori din caracterul neobişnuit al termenului, ori din fonetismul său, ori din dificultatea dialogului cu sine, pe care o asemenea analiză introspectivă o generează.

110 În Antichitate, se credea că doar crocodilul mişcă maxilarul superior în timp ce mestecă. Ştiinţele naturii din perioada modernă semnalează şi alte animale cu această caracteristică.

111 Expresia afirmativă rezultă din dubla negaţie din textul latin.

112 Platon recunoaşte ca prim mod de cunoaştere *modul sensibil* şi drept al doilea *reflexia*, întrucît ea implică actul gîndirii într-o conştiinţă iniţial sensibilă. Este momentul în care apare ştiinţa, bazată pe gîndire, pe determinarea unor principii generale, pe ipoteze generale. Însă ipotezele nu sînt emise de simţuri, ci numai de gîndire. Între *opinie* (*δόξα*) şi *ştiinţa* în sine şi pentru sine, se află *cunoaşterea*, desfăşurată prin intermediul raţionării. Cunoaşterea supremă, identificată de Augustin cu Dumnezeu, este adevărul suprem ce se opune falsului, este realitatea absolută şi eternă spre care tinde sufletul (cf. Hegel, *op. cit.*, p. 502).

113 Cuvîntul *cognitor* (garant), întîlnit şi mai sus, vezi nota 97, desemnează în acest pasaj un anumit corespondent în realitate, o dovadă, un subiect care cunoaşte.

114 Întregul fragment este o amplă metaforă împrumutată din domeniul navigaţiei. Marea privită sub aspectul primejdiilor a dat naştere la reflecţii în literatura latină, v. Lucretius, *De rerum natura*, II, 1–4 şi Saint-Denis, *Le rôle de la mer dans la poésie latine*, 1935.

115 Sîntem de părere că termenul *anima* nu are aici sensul curent de „suflet, spirit, sau inimă" ci de *intenţie, scop*.

116 *Mimul* (< *mimus, -i*) desemna iniţial actorul care imita diferite personaje surprinse în situaţii semnificative. El purta mască şi trebuia să sugereze caracterul personajului imitat doar cu ajutorul corpului, mişcîndu-se în ritmul unei melodii executate la flaut. Ulterior, *mimus* a ajuns să se numească şi piesa pe care o juca acest actor, piesa fiind o îmbinare de gesturi şi text (acesta însă foarte redus). Ca specie, mimul este o reprezentaţie improvizată, neavînd un subiect precis. A fost introdus la Roma la finele secolului al III-lea a. Chr., cea mai veche menţiune a lui putînd fi situată în anul 238 a. Chr., cînd a fost prezentat cu ocazia unor sărbători religioase, *ludi Florales*, cf. Plinius, *Nat. Hist.*, 18, 286; *Valerius Maximus*, II, 10, 8.

117 Prin *multa poemata mendaciorum plena* este denumit aici imaginarul, miraculosul din creaţia literară; idee care apare mai

întîi la Hesiod, *Theogonia*, 27 şi următoarele: ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα (... minciuni aidoma cu adevărul ştim să rostim), cf. Hesiod, *Opere*, trad. de D. T. Burtea, Bucureşti, 1973; după Solon, πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί... (aezii inventează [mint] multe) cf. şi Aristotel, *Poetica*, XXIV, 15, tot cu termenul de mai sus, ψευδῆ λέγειν.

118 Scopul creaţiei literare era pentru antici, aşa cum precizează Horatius în *Ars poetica*, 342–344, să delecteze în primul rînd, dar şi să instruiască: *Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci, /Lectorem delectando pariterque monendo* (Scopul şi-ajunge acel ce-mbină folos cu plăcere, / Deopotrivă-ncîntînd şi la fel instruind cititorul. Horatius, *Opera omnia*, vol. II, Bucureşti, 1980). Spre deosebire de stoici, care puneau accentul pe conţinut şi pe latura utilitară a operei literare, Sf. Augustin continuă tradiţia estetică a peripateticilor, a lui Neoptolem şi Horatius, preconizînd o artă care să delecteze, dar şi să ofere paradigme morale.

119 *Illud* se referă la *simulacrum* (imagine, chip, creaţie), menţionat mai sus.

120 Comparaţia apare şi mai sus, în cartea a II-a, 11; v. nota 104. Sf. Augustin se referă la iluzia optică pe care o creează deplasarea cu corabia pe mare în apropierea uscatului, cînd călătorul are falsa impresie că se mişcă turnurile de pe uscat; aceeaşi falsă impresie este creată şi de fenomenul de reflecţie produs de scufundrarea vîslei în apă sau de umbrele corpurilor, care par a fi corpurile înseşi.

121 Termenii latineşti folosiţi de Augustin indică mai clar specia literară respectivă: *poemata* = poezia epică; *ioca* = creaţia comediografică şi *fallaciae* = trucurile scenice, întrucît, conform definiţiilor antice, *fallaciae* = *plurima pars scaenae rerum est fallacia* (cea mai mare parte a spectacolului o reprezintă trucurile scenice).

122 În Antichitate, rolurile feminine erau interpretate tot de bărbaţi. *Q. Roscius din Lanuvium* a fost actor celebru la Roma în secolele II-I a. Chr. A fost profesorul de declamaţie

al lui Cicero şi apoi unul dintre prietenii apropiaţi ai acestuia, cf. *Brutus*, 92. În tratatul *De oratore*, 130, Cicero ne informează că expresia „era un Roscius“ echivala cu recunoaşterea ca mare maestru a unui orator. A trăit între 129–62 a. Chr.

123 *Hecuba*, soţia lui Priam şi mama lui Hector, a lui Paris, a Casandrei şi a altor fii şi fiice mai puţin cunoscuţi. Toate personajele pomenite aici se regăsesc în *Ciclul Troian* şi în eposul homeric.

124 *Myron din Eleutherai* (c. 480–c. 425 a. Chr.), celebru sculptor grec contemporan cu Phidias. Era originar dintr-o localitate din Attica. Între 460–430 a. Chr. a realizat în bronz numeroase figuri de zei, atleţi sau eroi legendari, expuse mai apoi în marile centre ale Greciei (Atena, Olympia, Argos, Sparta şi Egina), iar mai tîrziu în Italia şi Roma. Din bogata sa operă au fost identificate cu certitudine, în copii de marmură tîrzii, doar două creaţii: *Discobolul* şi grupul statuar *Atena-Marsyas*. Maestru al redării corpului în mişcare, într-o manieră plină de naturaleţe, Myron a rămas clelebru prin vacile sale sculptate, pe care le menţionează mulţi scriitori ai Antichităţii. Deosebit de cunoscută era vaca însoţită de un viţel care sugea la ugerul ei, sculptură pomenită şi într-o epigramă din *Antologia Palatină*.

125 Pentru ştiinţa *Dialecticii*, ca artă de a discuta în contradictoriu, în scopul ajungerii la adevăr, Sf. Augustin foloseşte mai multe sintagme: *disciplina disputandi* (ştiinţa dezbaterii), *disciplina disputationis* sau chiar *disputatoria ars* (arta sau tehnica de a conduce o dezbatere).

126 În vremea Sf. Augustin, dar şi înainte de el, literatura se studia în cadrul gramaticii.

127 Orientarea estetică augustiniană pleacă cel mai adesea de la *Ars poetica* a lui Horatius, aici fiind vorba de versurile 333 şi urm.

128 În limba latină *discere* = a învăţa pentru sine, a şti, iar *disciplina* = ştiinţă; ambii termeni au aceeaşi rădăcină. Ca să iasă mai bine în relief jocul de cuvinte, ar fi trebuit tradus: „învăţătura îşi trage denumirea de la a învăţa“.

129 Cuvîntul latin *fabula* = poveste, povestire este prea vag folosit aici. Deducem că e vorba de mituri, din ceea ce urmează. De altfel, termenii *fabula* și *μῦθος* desemnau creația imaginară, miraculoasă și nu puteau fi confruntați cu *fama* (faimă bună sau rea) determinată de motive reale sau cu *res ficta, argumentum* (subiect, dovadă, probă).

130 *Daedalus*, eroul principal al mitului grec referitor la construirea Labirintului din Creta, sub domnia regelui Minos. Perfecțiunea și ingeniozitatea construcției a transformat numele propriu într-un adjectiv *daedalus* (3) = dedalic, meșteșugit, iscusit, ingenios. Pasajul din *Solilocvii* face referire la partea finală a mitului, cînd Daedalus împreună cu fiul său, Icarus, fiind sechestrați în propria lor construcție — Labyrinthus — au încercat să se salveze prin intermediul zborului (cf. Ovidius, *Metamorfozele*, VIII, 159 și urm.).

131 Jocul de cuvinte din textul latin este mult mai evident: *nisi teneremus fabulam* (dacă nu țineam minte povestea), *vix nos posse aliquid manibus teneremus faciebat* (el făcea ca noi abia să mai putem ține ceva în mîini). Sf. Augustin se referă la lovirea palmii elevilor, practicată în mod curent în școala antică, medievală și chiar modernă. Despre „vărguțele" primite la palmă în timp ce învăța limba greacă, Sf. Augustin pomenește în *Confes.*, I, 14. Juvenal relatează și el același lucru în *Sat.*, I, 15: *Et nos ergo manum ferulae subduximus* (Și noi am întins, așadar, palma vărguței).

132 *Diffamatus* = defăimat, urît. La Sf. Augustin are însă sens etimologic, provenind din *dis-famare* = a împrăștia faima, a deveni celebru. Cf. și *De civitate Dei*, 2, 21, *Tum grandi gloria diffamari* (Atunci să devii celebru printr-o foarte mare glorie).

133 În mod evident, Augustin se gîndește la Platon și la dialogul acestuia *Phaidon*, în care este pusă în discuție problema sufletului, dar și la Plotin, Cicero și alții. (Vezi și notele 24 și 48). Nu este de mirare să constatăm că doctrina Sf. Augustin asupra sufletului este mai degrabă filozofică, platoniciană,

decît creştină. El preia de la Platon ideea că fiinţa omenească este alcătuită din trei elemente: trup, suflet şi spirit; în care sens vehiculează deja o terminologie distinctă: *corpus, anima* şi *animus*. Teza Bisericii ortodoxe asupra sufletului este dihotomică, adică fiinţa umană este alcătuită din trup şi suflet, în acest din urmă termen fiind inclusă şi ideea de spirit. *Trihotomia* a fost condamnată la Sinodul al II-lea ecumenic, o dată cu erezia apolinaristă. Concepţia trihotomică asupra naturii umane este preluată de Sf. Augustin în *Solilocvii* de la marii filozofi de care este influenţat: Pitagora, Platon şi Plotin.

134 În textul latin este întrebuinţat cuvîntul *res* (lucru); aici el primeşte o încărcătură filozofică neaşteptată: *fiinţă, existenţă, esenţă, fenomen, substanţă.* Versiunea germană îl traduce cu *Das Wesen* (esenţă).

135 Afirmaţie rezultată dintr-o dublă negaţie, care s-ar putea reda şi aşa: „cine nu respinge demonstraţia de mai sus poate să susţină că sufletul nu este muritor".

136 Este vorba de *Aurelius Ambrosius* (c. 339–397) episcop şi scriitor latin, originar din Gallia, născut la Trier. A fost mai întîi înalt funcţionar la Mediolanum (Milano) şi apoi, datorită calităţilor sale morale şi intelectuale, a exercitat o mare influenţă asupra împăraţilor Gratianus, Valentinianus al II-lea şi Theodosius I. În 374, la moartea episcopului Auxentius din Milano, aplanează conflictele religioase dintre facţiunile ortodoxe şi ariene, în urma cărui fapt, deşi încă nebotezat creştin, este ales în unanimitate episcop. La Sinodul de la Aquileia (381), face să triumfe dogma niceeană asupra arianismului în Occident, iar în 390 îşi impune punctul de vedere în conflictul dintre împărat şi biserică, obţinînd penitenţa publică a lui Theodosius I, care dispusese uciderea populaţiei revoltate în circul din Tesalonic. A lăsat o bogată moştenire literară, remarcabilă prin frumuseţea stilistică şi autenticitatea sentimentului. Aceste calităţi explică entuziasmul şi recunoaşterea lui fără rezerve ca restaurator al genului retoric de către Sf. Augustin. A scris discursuri funebre, care includ

preţioase informaţii istorice, ca de pildă cel rostit la moartea fratelui său, Satyrus, şi cele rostite la moartea împăraţilor Valentinianus al II-lea şi Theodosius I. Între tratatele teologice care-l impun în gîndirea patristică occidentală amintim: *De fide* (Despre credinţă), *De Spiritu Sancto* (Despre Sfîntul Duh), *De penitentia* (Despre căinţă) şi altele. Acestora li se adaugă operele de exegeză şi lucrările cu caracter practic: *Hexaemeron* (Cele şase zile ale creaţiei), *De paradiso* (Despre paradis), *De officiis ministrorum* (Despre îndatoririle preoţilor). Modelul şi stilul ciceronian adoptat în întreaga sa operă au dus la reînvierea elocinţei romane în secolul al IV-lea şi a limbii latine clasice ca limbă de cultură a Evului mediu.

137 *Modul de viaţă* sugerat de preceptele lui Ambrosius se conturează în urma lecturii întregii sale opere, îndeosebi cea filozofico-teologică, unde se întîlnesc idei din gîndirea lui Cicero, Filon din Alexandria, Origen, Plotin şi sentinţele stoice, toate integrate moralei creştine.

138 Despre respectul cu totul deosebit nutrit pentru Ambrosius aflăm şi din *Confes.*, VI, 3: „... ci, încordat ca să aflu şi să discut, neliniştit era sufletul meu şi pe Ambrosie însuşi îl socoteam un om fericit, după părerea lumii, pe care-l cinsteau atîtea puteri, numai celibatul lui mi se părea un lucru greu. (...) Dar nici el nu ştia clocotirea mea, nici groapa primejdiei care mă amenința, căci nu puteam să-l întreb ce voiam, aşa cum voiam, deoarece mă îndepărtau de la urechea şi de la gura lui cete de oameni dedaţi slăbiciunilor, cărora el le venea în ajutor. (...) Cînd citea, ochii îi erau conduşi pe pagini şi inima îi brăzda mintea, iar glasul şi limba erau liniştite. Adesea, cînd eram de faţă — căci nu era oprit ca cineva să intre, sau cînd cineva venea, să fie anunţat — l-am văzut aşa, citind în tăcere şi niciodată altfel şi păstrînd o tăcere îndelungată (căci cine ar fi îndrăznit să fie o povară pentru un om atît de atent?)." Sf. Augustin n-a vorbit cu Ambrosius, se pare, niciodată, în ciuda faptului că şi Monica, mama sa, a dorit cu ardoare acest lucru.

139 Cel de al doilea scriitor pomenit, dar al cărui nume autorul evită să-l menţioneze, este probabil *Zenobius*. Acesta a făcut parte din cercul de prieteni de la Cassiciacum şi era într-adevăr foarte apropiat Sf. Augustin, dar în momentul redactării *Solilocviilor* se afla într-o călătorie prelungită dincolo de Alpi.

140 *Suggestus populares* (tribunele populare, locuri de onoare la tribună acordate de popor). Poate că Sf. Augustin nu are în vedere puterea tribuniciană (*tribunicia potestas*), ci pur şi simplu aşa-zisele „măriri" pe care cineva şi le doreşte, dar din context rezultă totuşi o funcţie concretă acordată de popor.

141 E vorba de cei doi mari teologi la care Sf. Augustin se referise mai sus: Ambrosius şi Zenobius.

142 În limba latină, *temeritas nostra*=nesocotinţa, îndrăzneala noastră. Versiunea germană propune însă termenul *das Urteil*=opinie, intenţie.

143 *Medea* (*Medeea*), faimoasa magiciană, fiica regelui Aietes din Colchida, care l-a ajutat pe eroul grec Iason, de care se îndrăgostise, să adoarmă balaurul ce păzea lîna de aur şi s-o fure. Plecînd cu acesta spre Grecia cu corabia Argonauţilor, după ce şi-a ucis fratele, pe Absyrtos, pe malul geto-dac al Mării Negre (regiunea Tomis–Constanţa), — fiindcă a încercat s-o reîntoarcă în patrie, i-a aruncat mădularele în mare — a ajuns cu eroul grec la Iolchos, în Grecia, unde s-au căsătorit. A fost însă părăsită de Iason, care s-a îndrăgostit de fiica regelui Corintului. Ca să se răzbune pe soţul infidel, ea şi-a omorît copiii şi şi-a ars rivala. Apoi, prin puterile magice pe care le deţinea, s-a ridicat în văzduh trasă de şerpi înaripaţi. Mitul Argonauţilor, în special episodul Iason–Medeea, a constituit subiectul multor tragedii celebre datorate lui Euripide, Ennius, Seneca şi alţii.

144 Versul citat de Sf. Augustin aparţine poetului dramatic Pacuvius (220–132 a. Chr.). Din cele 13 tragedii ale acestuia, cunoscute numai după titlu, ne-au parvenit numai cîteva fragmente. (Aici, frag. 36 Ribb.)

145 Întrucît în Antichitate rolurile feminine din piesele de teatru erau interpretate de bărbaţi în travesti, s-a creat această repulsie pentru cei care împrumutau caracteristicile sexului opus. De aici epitetul de *histriones infames* (măscărici infami), cu care sînt etichetaţi toţi cei care adoptă o ţinută contrară sexului lor. Atitudinea reprobatoare faţă de actori a persistat multă vreme, chiar pînă în zilele noastre, actorii fiind în mod sistematic alăturaţi oamenilor imorali. Vezi J. Vilau-Unguru, *Participarea actorilor la viaţa publică romană,* în Analele Universităţii, Limbi Clasice, XX, 1971, pp. 27–42 şi *Scriitorii latini despre actori, Ibidem,* XXI, 1972, pp. 65–80.

146 Expresia folosită de Sf. Augustin pentru filozofie este *studium sapientiae* (rîvna pentru înţelepciune).

147 *Theatricus Achilles* (personajul dramatic Achilles). E vorba de celebrul erou grec, cunoscut din eposul homeric şi din tragediile antice.

148 *Nihil ad rem* (nimic la obiect).

149 Termenul prin care în limba latină a fost denumită categoria filozofică a *vidului, a golului* îl aflăm la Lucretius în *De rerum natura, inane, -is* = vid, spaţiu gol. Problema vidului apare mai întîi la Epicur.

150 Pentru Sf. Augustin, omul nu este copia unui tipar etern, ca în filozofia lui Platon, ci copia lui Dumnezeu, tiparul etern care are o cu totul altă natură. Îmbinarea elementelor teologice cu cele ale filozofiei antice este însă deosebit de ingenioasă.

151 În latină, *ad liquidum verum* (la adevărul curat, clar).

152 Conform teoriei platoniciene, acreditată şi de Sf. Augustin, corporalitatea îi conferă spiritului irealitate. Altfel spus, dacă spiritul nu s-ar fi întrupat, ar fi real şi, în consecinţă, ar fi etern şi adevărat. Conţinutul multor dialoguri platoniciene, ca şi cel dintre Augustin şi Raţiune, urmăreşte să arate că ceea ce este singular sau multiplu nu reprezintă adevărul; în singular trebuie să urmărim întotdeauna generalul, pentru a ajunge în

mod dialectic la adevăr. Antinomia dintre *adevărat = ireal* şi *neadevărat = real* provine din faptul că generalul, singura categorie reală neschimbată şi eternă, nu este concret în sine. Acest gen a fost numit de Platon idee (εἶδος), şi a fost tradus în diferite limbi europene prin gen şi specie.

Străduinţa lui Platon, ale cărei demersuri le urmăreşte Sf. Augustin, a fost să dea acestui general o determinare. Primul lucru de care voia să ne convingă a fost acela că nu trebuie să socotim sensibilul adevărat, întrucît se schimbă, e determinat de altceva, nu se determină pe sine însuşi. Sensibilul, limitatul, finitul nu există decît în raport cu altceva şi ca atare nu sînt categorii adevărate. Dialectica platoniciană, observa Hegel, are ca scop să încurce reprezentările finite ale oamenilor, să le dizolve, pentru a trezi în conştiinţa lor nevoia de ştiinţă (cf. Hegel, *op. cit.*, p. 505).

153 Aceeaşi idee, dacă ar fi acorporal, adică spirit pur.

154 Vezi *cartea I*, IV, 9.

155 Autorul se referă la Geometrie.

156 E vorba de adevărul axiomatic, care nu mai trebuie demonstrat, pentru că se impune de la sine ca adevărat.

157 Din şirul de raţionamente urmărite din aproape în aproape, se ajunge pentru moment în mod inevitabil la concluzia că adevărul şi, implicit, sufletul, vor pieri o dată cu fiinţa umană.

158 Concluzia privind nemurirea sufletului este formulată cu prea multă uşurinţă sau mai degrabă este introdusă în demonstraţie din afară, ca un adevăr axiomatic. Din acest motiv, *Solilocviile* pierd din autoritatea lor ştiinţifică, pe care autorul a dorit să le-o confere, apelînd la sistemele filozofice ale Antichităţii.

159 Lucrarea la care se referă Sf. Augustin este *De imortalitate animae* (Despre nemurirea sufletului), redactată tot în perioada petrecută la Cassiciacum, 386–387, dar în urma *Solilocviilor*, gîndită probabil ca o continuare a acestora. Titlul acestui

opuscul este preluat după Plotin, *Enneada* a IV-a, unde sînt expuse argumentele neoplatonice privind nemurirea sufletului.

160 Termenii greceşti menţionaţi sînt totuşi deosebiţi din punct de vedere denotativ: φαντασία (acţiunea de a-şi imagina ceva, facultatea de a-şi reprezenta ceva prin intermediul spiritului, imaginaţia); φάντασμα (apariţie, viziune, vis, spectru, fantomă).

161 E vorba de teoria platoniciană a *anamnezei*, a redeşteptării cunoştinţelor existente în om, ca urmare a preexistenţei sufletului, dar aţipite în acesta prin actul întrupării. Vezi şi nota 76.

162 Despre acest episod din copilăria îndepărtată a Sf. Augustin se mai face menţiune şi în *Confes.*, I, 6: „După aceea am început să rîd, mai întîi dormind, şi apoi în stare de veghe. Toate acestea mi-au fost arătate despre mine şi am crezut, deoarece aşa vedeam pe alţi copii, căci pe acestea ale mele nu mi le amintesc."

163 În *Confes.*, X, 16 găsim o prezentare mai în detaliu a celor trei moduri de uitare; 1. *recunoaşterea* a ceea ce a fost uitat, dar care n-a fost uitat în totalitate, deoarece este recunoscut cu uşurinţă. Psihologic vorbind, momentul acesta ar avea două componente, pe de o parte uitare şi pe de alta, memorie; 2. *dobîndirea certitudinii*, prin conturarea în memorie a unui adevăr sigur, rezultat din conexiunea imaginilor; 3. *reactualizarea* în memorie a unei imagini căpătate de la lucrul însuşi, în urma contactului direct cu acesta, ca de exemplu, Cartagina, „în care am fost" sau „chipurile oamenilor pe care le-am văzut". În cap. X, 17, Sf. Augustin revine asupra acestora, inversîndu-le ordinea în prezentare: a) amintirea lucrurilor, ale căror imagini au fost întipărite în memorie prin prezenţa lor; b) adevărul ştiinţific, atunci cînd imaginea reamintită devine adevăr, graţie efortului ştiinţific; c) *noţiunea* sau *notaţia*, rezultate din simţămintele sufletului, dar păstrate de memorie, chiar şi atunci cînd sufletul le-a respins.

164 În partea finală a *Solilocviilor*, concepţia Sf. Augustin ni se pare mai bine fundamentată şi mai clară dacă o punem în legătură cu propriile afirmaţii din *Retractationes*, 4. Căci Sf. Augustin se desprinde de teoria platoniciană a *reamintirii (ἀνάμνησις)*, susţinînd că nu toţi neştiutorii au parte de un pedagog iscusit care să-i conducă la adevărul existent în sufletul lor. În felul acesta el face saltul în creştinătate, recunoscînd că în ajutorul neştiutorilor vine întotdeauna lumina raţiunii veşnice. De acum încolo totul depinde de graţia divină, de revelarea adevărului prin har. De altfel, aşa cum reiese şi din lunga replică a *Raţiunii* din paragraful 35, reamintirea este de cele mai multe ori riscantă, întrucît ea nu duce întotdeauna la adevăr, ci ia foarte adesea forme înşelătoare, „cînd, ba se schimbă întocmai ca într-o oglindă a cugetului, ba îşi păstrează neschimbat acel chip unic al adevărului".

165 Prin recurgerea la pătratul arhetipal, întipărit în conştiinţa noastră din timpul preexistenţei sufletului în lumea ideilor.

166 Metafora este atît de obscură, încît n-o putem înţelege decît dacă ne întoarcem la cel care a folosit-o prima dată, la Platon, şi apoi, dacă apelăm la cei care au reluat-o ulterior într-un mod mai explicit. În principiu, ideea ar fi aceasta: un om care a fost educat în spiritul dialecticii, adică a parcurs integral artele liberale, a devenit suficient lui însuşi, e rotund ca o sferă şi; asemenea ei, nu mai are contact cu realitatea decît într-un singur punct. Reprezentînd geometric, acest contact este o tangentă la un cerc. Aşa stînd lucrurile, gîndirea sferică întoarsă în ea însăşi îşi poate imagina tot ceea ce nu se poate realiza prin simţuri, inclusiv prin simţul văzului, socotit a fi cel mai important dintre toate. Metafora apare aşadar la Platon, în dialogul *Timaios*, 47, b–c, unde se precizează că mişcarea circulară este considerată perfectă şi divină. Acesta este motivul pentru care ea convenea atît mişcării astrelor, cît şi „mişcării" esenţiale a intelectului. Spre deosebire de mişcarea rectilinie, care nu exprimă permanentul acord cu sine, esenţa.

În *Comentariul* la *Phaidros* de Platon, Hermeias, filozoful care trăieşte în secolul al V-lea, reia această metaforă, explicînd-o şi dezvoltînd-o. Aşadar considerăm oportun să reproducem în întregime pasajul respectiv din cunoscutul comentariu. „Socrate însă, oriunde s-ar găsi, fie în afara, fie în interiorul senzaţiilor, se întoarce mereu către sine însuşi. Raţiunea atribuie intelectului o întreită mişcare: circulară, elicoidală şi rectilinie. Cea circulară apare atunci cînd se dirijează către sine însuşi potrivit cu sine însuşi, avînd un contact uşor, superficial cu lucrurile, aşa cum se întîmplă *cu un cerc plan*[1]. Căci aşa cum acesta nu poate fi atins de către o linie decît într-un singur punct, tot aşa şi intelectul, fiind întors către sine, nu se poate învîrti printre treburile cetăţii. Mişcarea sa este elicoidală cînd se îndreaptă spre gîndire şi o poartă pe aceasta aşa cum face Socrate cu Phaidros. Căci îndreptîndu-se înainte, deopotrivă, el (Socrate, în această ipostază) se întoarce şi către sine. Mişcarea rectilinie apare cînd intelectul conduce şi opinia, fără însă să se întoarcă către aceasta, ci către ceea ce-i aparţine acesteia. Astfel Socrate vorbeşte despre Lysias îndreptînd concluziile nelogice şi cuvintele acestuia în direcţia gîndirii, adică, aici, în direcţia lui Phaidros. Scopul este ca gîndirea să se poată servi de premisele nemediate, pe care intelectul le cunoaşte, pentru a decide dacă concluziile obţinute de către opinie au fost opinate corect sau fals" (Platon, *Opere*, vol. IV, traducere de Andrei Cornea, note de Andrei Cornea şi Radu Bercea, Bucureşti, 1983, p. 565 şi respectiv 632, notele 45 şi 46).

167 Din cauza micşorării unghiului descris de razele prea apropiate ale unui arc de cerc.

168 Ochii, simţul văzului aveau şi continuă să aibă şi pentru noi o situaţie privilegiată în cadrul tuturor celorlalte simţuri. De aici evoluţia, în multe limbi, de la *a vedea*, la *a şti*, cf. rădăcina indo-europeană **vid-* > *video* (a vedea, latină), *veda* = ştiinţă, în sanscrită, *οἶδα* = a şti, în greacă.

---

[1] Considerăm mai justă interpretarea „contactul unui cerc cu o suprafaţă plană", situaţie în care sfera devine tangentă la un plan, după cum reiese şi din pasajul din *Solilocvii*, de la care am pornit.

169 E vorba de tratatul *De dialectica* (Despre dialectică). Pentru versiunea românească a acestui opuscul, vezi ediţia Augustin *De dialectica*, traducere, introducere, note, comentarii şi bibliografie de Eugen Munteanu, Bucureşti, Humanitas, 1991.

170 *Sei guten Mutes!*, propune versiunea germană. Formula augustiniană poate fi redată şi cu expresia „fii cu sufletul bun!", dar, ţinînd seama de faptul că e vorba de un îndemn, ni se pare mai justă traducerea adoptată.

171 Sf. Augustin îşi încheie opusculul aici cu convingerea că a circumscris un subiect deosebit de greu şi a obţinut, prin întrebări şi răspunsuri, adică în mod dialectic, o certitudine suficientă sieşi, care nu mai poate fi tulburată de alte impresii din afară, întrucît este perfectă. Imaginea sferei care atinge planul numai într-un punct e menită să sugereze cît de puţin tangent la real a devenit cel care s-a întors în sine, şi-a cercetat eul şi conştiinţa, şi-a amintit prin procedeul anamnezei atît eternitatea sufletului, cît şi imposibilitatea morţii lui.

Cuprins

Apărut 1993

Culegere şi paginare: HUMANITAS
Tiparul executat la Tipografia INTERGRAF
Bdul Păcii nr. 69A, Sector 6, Bucureşti
ROMANIA

Filozofie

Colecţia φ

Teolog, filozof, retor, moralist şi profesor, Sfîntul Augustin (354 – 430) şi-a uimit contemporanii prin profunzime, originalitate şi vervă apostolică. Este corifeul gîndirii teologice apusene din perioada de aur a bisericii creştine.

În *Solilocvii* — dialoguri interioare cu propria raţiune — el se apleacă asupra cunoaşterii: cunoaşterea de sine şi cunoaşterea absolută, cunoaşterea lucrurilor divine, a credinţei şi a speranţei, a binelui, nemuririi şi adevărului. Importanţa acestei cărţi nu este doar una teologică, ea fiind în primul rînd o mărturie a meditaţiilor şi extazelor părintelui bisericii latine. A fost lectura preferată a janseniştilor, avînd o influenţă sensibilă asupra cugetărilor lui Pascal.

lolei

LEI 340

ISBN 973-28-0388-6